

مخطوطة

متن النسفي في الأصول

المؤلف

عبدالله بن أحمد (النسفي)




المتن للامام النسفي في الاصول
رحمه الله
شرح المنار لابن الملك
رحمه الله
شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا اي دلنا وبين منهاجه خلق الهداية فينا وهي الدلالة الموصلة الى المطلوب كذا ذكره صاحب الكشاف وذكر الامام الرازي في التفسير الكبير ان الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب اوصل اليه بالفعل او لا لانها مستعملة في كلا المعنيين كما في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت وقوله تعالى واما ثمود فهديناهم لكن الاستعمال في الثاني الاول اكثر وكيفما اعرفها المتقدمون من مشايخنا اهل السنة بخلق الاهتداء واستدل الزمخشري في الكشاف على ما قاله بوجوه ثلثة واعترض عليه الرازي ودفعها بعض الفضلاء وبعضهم فيه دفعها لم ارها ايرادها خوفا من الاطناب لكونها مدافعة الى الصراط المستقيم وهو الشريعة النبوية والملة الحنفية وفيه تلويح الى براعة الاستهلال لان الشريعة تستفاد من الكتاب والسنة واصول الفقه باحث عن كيفية استفادتها والصلوة على من اختص بالخلق وهو ملكة تصدر بها عن النفس افعال بسهولة من غير سبق روية العظيم وصفه بالعظيم اتباعا لقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم واشار بتعالى ان المختص به هو محمد عم ولم يذكر اسمه قالت عائشة رض كان خلق النبي عم القران يعني ما ادب باداب قيل هذا عظيم الخلق بذل المعروف وكف الاذى اي احتماله ورسول الله صلعم كان موصوفا بها قدر الله في معروف لا احد يسط كل البسط وتحمل الاذى انما يكون بصبر قوي وهو عم كان صبورا التحمل الاذى اكثر من ان يحصى قال له صل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن الى من اساء اليك وحاصره فيه بها الابعد تخلقه بها وعلى اله الذين كانوا ناصرين الدين القويم اي المستقيم الذي بقوله على دين الحق على دين غير الحق قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فالدين معتبر

٢

معقول عليها بالاشتراك اللفظي وبعض الاديان يحققه بالاشتراك المعنوي بالتشكيك لان بعض الاديان اشد من بعض كيفية وكمية وما شانه ذلك لا يكون متواطئا الدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات احترز بوضع الهي عن الاوضاع الصناعية وبقوله سائق عن الاوضاع الالهية الغير السائقة كانبات الارض وبقوله لذوي العقول عن افعال الحيوانات المختصة بالالهام وبقوله باختيارهم عن الاوضاع السائقة لا باختيارهم كالوجدانيات وبقوله المحمود عن الكفر وقوله بالذات متعلق بسائق يعني ان الوضع الالهي بذاته سائق لا انه يا وضع لذلك والخير حصول الشيء لما من شانه ان يكون حاصلا له اي ينسب ويليق به والفرق بينه وبين الكمال اعتباري فان ذلك الحاصل المناسب من حيث انه خارج من القوة الى الفعل كمال ومن حيث انه مؤثر خير اعلم ان اصول الشرع ذكر اعلم تنبيها على ان ما بعده مما يجب الاصغاء اليه كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله كل مفهوم مركب لا بد من تصور طرفيه ولو بوجه فنقول الاصل ما يبتنى عليه غيره من حيث انه يبتنى عليه وبهذا القيد لا بد منه اذ رب اصل يكون مبتنيا على غيره وهذه الاصول مبتنية على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فرع له والفرع ما يبتنى على غيره والشرع عبارة عن البيان والاظهار قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اي بين واظهر قال الشراح يجوز ان يراد بالمصدر ههنا الفاعل اي الشارع وهو الله تعالى او الرسول عم ويكون اللام فيه للعهد كونه معروفا عند الفقهاء ويكون الاضافة لتعظيم المضاف او المفعول ويكون اللام للجنس والاضافة لتعظيم المضاف اليه وفيه اشارة الى ان المشروعات الثابتة بهذه الاصول يجب تلقيها بالقبول وهذا التوجيه انما يستقيم اذا لم يكن حمل المصدر على معناه كما في قولك رجل عدل وههنا كذلك لان الاصول ليست اصولا للنفس البيان والاظهار

دين محمد و

الشرع صح ان يقال مصدر ابل سوام لهذا الدين يقال شرع محمد كما يقال شريعة محمد وفي
الصحاح الشرع والشريعة ما شرع الله لعباده من الدين وانما لم يقل اصول الفقه لكون
الشرع فائدة لان الاصول اصول لعلم الفقه واصول لعلم الكلام ايضا والشرع شامل
لهما لكن الفقه ولو قيل اصول الفقه لافادت الاضافة الاختصاص فيتوهم اختصاصها
بالفقه كما قالوا ولقائل ان يمنع الافادة ولئن سلم فلا نسلم الافادة مطلقا بل من
جهة استنباط المعاني الفقهية بدلالة العادة فالاولى ان يقال الشرع بمعنى المشروع
والمراد به الاحكام الفرعية فهو مرادف للفقه فلذا لا يلزم الزيادة على قدر الحاجة ولئلا
يلزم الخلف من وجه اخر لان قوله والاصل الرابع القياس لا يصح ان يكون اصلا
باعتبار المذكور ولا ان يكون اصلا باعتبار الفقه لانه غير مذكور فلا بد من التشبيه
وانما قال اصول الشرع لبيان الاصطلاح ثلثة الكتاب والسنة والاجماع
قدم الكتاب لانه حجة من كل وجه وعقب السنة لان حجيتها ثابتة بالكتاب واخر
الاجماع لتوقف حجيته عليهما والاصل الرابع القياس وانما اطلقه اختصارا او
قيده فخر الاسلام بقوله المستنبط من الاصول الثلثة احترازا عن القياس العقلي ومثال
الاستنباط اي الاخراج من النص قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان حرمته
معلولة بعلة الاذى وهو موجود في اللواطة فتحرم ومثال الاستنباط من السنة قوله
عم الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين عليكم فاذا عرفنا علية الطواف قسنا
عليها سواكن البيوت ومثال الاستنباط من الاجماع قولنا في الزنا انه يوجب حرمة
المصاهرة قياسا على الوطء الحلال لان العلة هي الجزئية وهي موجودة في الزنا ايضا
قلت القياس ان كان اصلا فلم لم يقل العلماء اصول الشرع اربعة وان لم يكن اصلا
فلم قال والاصل الرابع القياس قلت افرده بالذكر لان الثلثة كانت اصولا لعلم الكلام
والفقه والقياس اصل للفقه فقط وللاشارة الى انحطاط رتبته لان القياس اصل

اصل بالنسبة الى الحكم فرع بالنسبة الى الثلثة اولانه ليس بقطعي بخلاف الثلثة وهذا
لا يصار اليه الا عند العجز عنها فان قيل الاية المأولة والعام المخصوص والاجماع المنقول
الينا بالاحاد ليس بقطعي والقياس بعلة منصوصة قطعي فكيف الاصول الثلثة الاولى
القطع وتقدمه بالعارض وتاخر القياس بالعكس فان قلت السنة لا تجعل حجة الا
عند العجز عن الكتاب فينبغي ان يفرد ذكرها قلت ذلك في اخبار الاحاد وما الحكم
في السنة وهي تتناول المتواتر والمشهور والاحاد وبالقسمين الاولين يجوز نسخ الكتاب
او لان الثلثة مثبتة اصل الحكم ووصفه والقياس مغير وصفه من الخصوص الى العموم
كما في الاشياء الستة فان قلت على هذا ينبغي ان يفرد الاجماع بالذكر لانه لا يجوز الا
عن مستند شرعي والا كان اثبات شرع ابتداء وهو غير جائز فيكون الاجماع
مغيرا لوصف الحكم وهو القطع لا لاصله قلنا اشتراط المستند في الاجماع ممنوع فانه
جائز بدونه عند البعض بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا ويوفقهم لاختيار الصواب
كاجماعهم على بيع التعاطي واجرة الحمام وقيمة فطر الاولى ان يقال هذه علة صدرت
لتوجيه الكلام والواقع لا علة مطردة حتى يرد عليه السوال فان قلت قد ثبت الحكم
بشرايع من قبلنا وبتعامل الناس وبالاخذ بالاحتياط وبالتحري وبانا ر
الصحابي به فكيف حصرت الاصول في الاربعة قلنا هذه الاحكام غير خارجة
عنها اما شرائع من قبلنا فقد صارت شريعة لنا لان نبينا عم قصها ولم ينكر
والتعامل ملحق بالاجماع العملي والاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدلايل كما في
الاصول الثلثة والعمل بالتحري عمل بالسنة لانها وردت في جوازه عند الحاجة
والعمل بالاثار عمل بقوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ووجه الحصر على الاربعة
ان ما هو الحجة في حقنا ان كان من الله فهو الكتاب وان كان من غيره فان كان
من الرسول فهو السنة وان كان من غيره فان اتفقت الاراء فهو الاجماع والا فهو

القياس والاولى ان يستدل فيه بالاستقراء اما الكتاب اللام فيه للعهد
وهو ما سبق ذكره وهو في اللغة اسم للمكتوب الا انه غلب في عرف الشرع
على كتاب الله تعالى المكتوب في المصاحف كما غلب في عرف اهل العربية على كتاب
سيبويه فالقران هو في اللغة مصدر غلب في العرف العام على المجموع المعين من
كلام الله المقروء على السنة العباد وهو في هذا المعنى اشهر من الكتاب ولهذا جعل
تفسيرا له وباقي الكلام تعريف للقران لان المجموع تعريف الكتاب بحيث يلزم ذكر
المحدود في الحد ولان القران مصدر بمعنى المقروء فلا يتوهم البعض لانه مخالف
للعرف بعيد عن الفهم وان كان مجازا في اللغة كذا في التلويح المنزل على الرسول عم
صفة كاشفة للقران اي على رسولنا اللام فيه بدل عن الاضافة او للعهد لكونه
عم معروفا بينهم كما يقال جاء الامير وان لم يكن معهودا في الخارج وبه خرج سائر
الكتب السماوية والاحاديث وان كانت قدسية لان الفاظها غير منزلة
كما انزلت الفاظ القران المكتوب في المصاحف وهو ما جمع فيه صحائف القران
وبه خرج ما نسخت تلاوته وبقيت احكامه مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله لتقدير الاحصان فان قلت ان اردت من المصحف
ما قلت يلزم الدور لان تصور المصحف موقوف على القران والقران موقوف
على المصحف والا لم يخرج ما نسخت تلاوته فلا يطرد التعريف قلنا تصور المصحف
موقوف على تصور القران بمفهوم شخصي معروف عند كل احد حتى عند الصبيان يحفظونه
ويتدارسونه والقران بمفهومه العام موقوف على تصور المصحف فلا يلزم الدور
فان قلت فلا حاجة الى تعريف القران لانه مجموع مشخص معروف عند كل احد مقسوم
الى سور وايات فلا خفاء فيه والتعريف انما يكون للماهية الكلية قلنا هذا
تعريف له من جهة مفهومه الكلي لان الاصوليين يبحثون عن القران من حيث

والصحيفة الكتاب والجمع صحف وصحائف والمصحف بضم الميم وكسرها واصله الضم ... اي جمعت فيه الصحف ... صحاح

حيث انه دليل الحكم الشرعي والدليل عليه انما هو اية او بعضها فاطلقوا القران على الجزء
كما اطلقوه على الكل فلا بد ان يوخذ القران في عرفهم الخاص بحيث يصدق على الكل
وعلى كل جزء من اجزائه وذلك انما يكون بمفهوم كلي بينهما وذلك انما
يكون بتحصيل صفات مشتركة بينهما مختصة بهما ككونه منزلا على الرسول عم ومكتوبا في المصاحف
منقولا الينا نقلا متواترا ولم يتعرض لكونه معجزا لانه ليس بمشترك بين الاجزاء
اذ الاعجاز انما هو بسورة فللقران مفهوم شخصي في العرف العام وهو الذي يقسم
الى سور وايات وله مفهوم كلي في عرفهم الخاص وهو دليل الفقه المنقول عنه نقلا
متواترا وهو ما امتنع فيه تواطؤهم على الكذب وبه خرج قراءة ابي بن كعب فقد قرا
من ايام اخر متتابعات لانها ثابتة بطريق الاحاد فان قلت قراءته خرجت
بقوله في المصاحف لان قراءته مكتوبة في مصحفه لا في المصاحف فيكون هذا الوصف
زائدا لا حاجة اليه قلت الالف واللام في الجمع للجنس للعهد واذا لم يكن للعهد فلا نخرج
قراءته بقوله في المصاحف ولئن سلم انها خرجت بقوله في المصاحف فلا نم كون المنقول
عنه زائدا لان غرضه التمييز وهو من الصفات المشتركة المميزة وكونه للاحتراز
بلا شبهة احتراز به عن القراءة الثابتة بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود رضه فاقطعوا
ايمانهما فيه على قول الجصاص ظاهر لانه جعل المشهور احد قسمي المتواتر ولكن فيه شبهة
لان اصله من الاحاد واما على قول غيره فقوله بلا شبهة يكون تاكيدا او مما يرد على
التعريف التسمية في اوائل السور فان الحد صادق عليها وليست بقران على ما هو المشهور
من مذهب ابي حنيفة رح لانه لم يكفر منكرها ولم يتعلق بها جواز الصلوة وكذا حرمة
القراءة على الجنب والحائض والجواب انها من القران على ما هو الصحيح من مذهبه انزلت
للفصل بين السور ولهذا كتبت بخط على حدة لنعلم انها ليست من اوائل السور
ولا من الحمد وانما لم يكفر جاحدها لمكان الشبهة في كونها قراءة ثم تجزي في القر

يعني بالمتواتر ومعنى نقلا

لشبهة الاختلاف فكره لها ايضا واما قراءة الحايض والجنب فانما جازت بقصد
الثناء كجواز قراءة الحمد لله رب العالمين عند قصد الشكر لا التلاوة وهو اسم
للنظم والمعنى وفي ذكر النظم دون اللفظ الذي هو الرمي لغة رعاية للادب
لان النظم حقيقة جمع اللآلي في السلك ترتيب وفيه تشبيه الفاظ القرآن
باللآلي [illegible] وانما ذكر اللفظ في تعريف العام وغيره لانه تعريف للعام مطلقا
لا من حيث انه من القرآن فرعاية الادب فيه غير لازم كذا في شرح المنار
الا [illegible] وجامع الاسرار ولقائل ان يقول البعض قال اولا وهو اسم للنظم و
المعنى جميعا ثم قسم النظم والمعنى الى ثمانين قسما ومن جملة ذلك الخاص والعام
فيتعلق كل واحد منهما باللفظ فيكون ذلك تعريفا لما هو القرآن لا محالة والاولى
ان يقال اطلاق النظم واللفظ جائز على السواء لان كلامنا في المكتوب في
المصاحف لا المعنى القائم بذات الله تعالى ولم يقل بان النظم والمعنى جزء من
القرآن لان المعنى لا يكتب بل يراد به ان النظم كما يعتبر في القرائية يعتبر المعنى
ايضا وليس لفظ مهملا بل نظم دال على المعنى لا يقال ان المتشابه قرآن
وليس له معنى لان له معنى ولكن انقطع رجاء معرفته قبل يوم القيمة وفيه
رد لمن زعم ان المعنى المجرد قرآن وهو مذهب ابي حنيفة رح ولهذا اجوز القراءة
بالفارسية في الصلوة من غير عذر مع ان قراءة القرآن فرض فيها فقال هو
اسم للنظم والمعنى الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في الصلوة واقام العبارة الفارسية
مقام النظم كما قال صاحباه في حالة العجز لانها حالة المناجات مع الرب
والاصح انه رجع عن هذا القول كما روى نوح بن مريم هكذا لانه يلزم من احد
الامرين اما بطلان تعريف القرآن لان الفارسية غير مكتوبة في المصاحف
او جواز الصلوة بدون القرآن لانه اسم للنظم والمعنى وانما يعرف احكام الشرع

الشرع اي الاحكام الثابتة في الشرع المتعلقة بالقرآن احترز به عن القصص
والامثال والمواعظ الواردة في القرآن لان نظرهم ليس فيها والمراد من الحكم
ههنا المحكوم به وهو ما يثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة ونحو ذلك [illegible]
اي اقسام النظم والمعنى وكلمة انما تفيد الحصر ردا لمن زعم ان المعنى المجرد هو القرآن حيث
معرفة الاحكام موقوفة على معرفة المعنى فقط وذلك اي اقسامها [illegible]
اربعة وكل قسم منها اربعة ايضا والاقسام كما مذكور في المتن بوجه الحصر ان الكلام
اما اقسام النظم والمعنى فان كان الاول فاما بحسب دلالته على معناه او بحسب
استعماله في معناه فان كان بحسب دلالته على معناه فاما ان يعتبر فيها الظهور او لا
وان لم يعتبر فهو القسم الاول وان اعتبر فهو القسم الثاني وان كان بحسب استعماله فهو القسم الثالث
وان كان الثاني فهو القسم الرابع لانه لا اعتبر فيه الا الحكم وهو معنى مستفاد من
النص الاول لاجل وجوه النظم قيل وصاحب الشرع [illegible] اوجب هذا الاجراء اي الاربعة
[illegible] مناسب للمقام اذ لا معنى لقوله طريق النظم صيغة ولغة ولعله يكون
بمعنى الجهة بمعنى الاعتبار اي في اعتبارات النظم صيغة ولغة فان قلت
الصيغة ايضا لغوية فلا فائدة في ذكرها وكان ينبغي ان يقول لغة وجوه
النظم وضعا لغة شرعا ليدخل فيه مثل الصلوة والزكوة ونحوهما قلنا لفظ
وان اشتمل [illegible] لانه المادة والهيئة الا ان الصيغة اذا انضمت اليها
كان المراد منها [illegible] ودلالة المادة فقط فمعناه في وجوه النظم هيئة ومادة
كقوله تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فالاسراء هو الاذهاب ليلا الا انه
لما ذكر الليل كان الاسراء بمعنى مطلق الاذهاب [illegible] قبيل التعميم بعد التخصيص
لشدة اهتمام المتكلم بالمخصوص وههنا لما كان المخصوص على العموم متعلق ما بالصيغة
فان التفرقة بين الجمل عربية خصوصا وعموما يثبت بالصيغة لا بالمادة [illegible]

زمان وقوم

بالنكرة فعم الكلام والصلوة والزكوة ونحوها لم يخرج من اقسام المذكورة
وكمعانيها اللغوية الشرعية مجاز واني زخارج من هذه الاقسام داخل في
وجوه الاستعمال وان جعلت موضوعة مبتدأ بوضع الشارع كما تقتضيه [illegible]
علاوة لكن المعنى بالصيغة والوضع فيها اربعة الخاص والعام والمشترك والمؤول
لان اللفظ اما ان يدل على معنى واحد او اكثر فان كان الاول فاما ان يدل على الكل
فهو الخاص او على الاشتراك بين الافراد فهو العام وان كان الثاني فان ترجح
البعض على الباقي فهو المؤول والا فهو المشترك والثاني في وجوه البيان بذلك
النظم وهي اربعة ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم لان معناه اما
ان يكون ظاهرا او لا فان ظهر معناه فاما ان يحتمل التاويل او لا فان احتمل فان كان
ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو الظاهر والا فالنص وان لم يحتمل فان قبل النسخ
فهو المفسر والا فالمحكم ولهذه الاربعة اخرى تقابلها وهو الخفي والمشكل
والمجمل والمتشابه لانه ان خفي معناه فاما ان يكون لغير الصيغة او
نفسها فالاول الخفي والثاني ان امكن ادراكه بالتامل فهو المشكل والا فان كان
البيان مرجوا فهو المجمل والا فالمتشابه فان قيل اقسام المقابل للبيان اما ان يكون
خارجة عن قسم البيان او داخلة فان كان الثاني لزم ان يقال الثاني في وجوه
البيان وهي ثمانية وان كان الاول لزم ان يقال واقسام النظم والمعنى خمسة
اجيب بانها داخلة ولم يقل ثمانية لان المقصود من ذكر اقسام المقابل تتميم
بيان الاقسام الاربعة فيكون ذكرها تبعا وقيل انها فارجعتها ولا يلزم ان يكون
اقسام النظم والمعنى خمسة لان تقسيم النظم والمعنى باعتبار معرفة احكام الشرع
وبالمقابل لا يحصل معرفة احكام الشرع وانما يحصل به الخروج عن خبر الخفاء
والاشكال والاجمال فاذا خرج عن ذلك لم يبق مقابلا بل دخل في الاقسام.

في اقسام الاربعة والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وهي اربعة ايضا
الحقيقة والمجاز والصريح والكناية لانه ان استعمل في موضوعه فحقيقة
والا فمجاز وكل واحد منهما ان كان ظاهر المراد بالاستعمال فهو الصريح والا
فهو الكناية قدم اقسام النظم لان اللفظ مقدم على المعنى والرابع في معرفة وجوه
الوقوف على المراد والمعاني وهي اربعة ايضا الاستدلال بعبارة النص وباشارته
وبدلالته وباقتضائه لان ما يستفيد من منظوم فان كان مسوقا له
فهو الاستدلال بعبارة النص والا فان لم يتوقف صحة النص عليه فهو بالاشارة
وان توقف فبالاقتضاء وان استفيد من المفهوم اللغوي فهو بالدلالة و
ان لم يستفد من المنظوم ولا من المفهوم فهو الاستدلالات الفاسدة [illegible]
بيانها والاولى ان يتمسك فيه بالاستقراء التام الذي هو حجة لان
الكتاب مما يمكن ضبط افراده والاستقراء حجة [illegible] في قوله ومعرفة الوقوف
تسامح لان المعرفة صفة قائمة بالعارف وتقسيم الكتاب باعتبار
صفة قائمة بغيره لا يستقيم مكان تقسيم الكتاب ان يقول الرابع في افادته الحكم
ويمكن ان يقال معرفة مصدر بمعنى المفعول وبعد معرفة هذه الاقسام
قسم خامس على حذف المضاف اي معرفة قسم خامس يشتمل الكل اي الاقسام
العشرين السابقة لان كل واحد من الخاص والعام والنص والمجمل و
غيرها يحتاج الى معرفة المواضع والترتيب والمعاني والاحكام وضرب
العشرين في الاربعة ثمانون ولكنها ليست متباينة في الخارج بل انما هي
اعتبارات عقلية بل كون الاقسام عشرين انما هو باعتبار العقل اذ
جميع القران ينقسم على اقسام فباعتبار يشتمل على القسم الاول وباعتبار
يشتمل على القسم الثاني وهلم جرا الى آخر الاقسام فيكون في الحقيقة تقسيمات

الصحابة وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها اي مواضع اخذ تلك الاقسام
واشتقاقها كما يقال الخاص ماخوذ من قولهم خصّص بكذا اذا [illegible] اسماء
الاقسام وترتيبها اذ به يعرف المستدل الراجح والمرجوح فيقدم الراجح
عند التعارض كتقديم المحكم على المفسر ومعانيها اثارا وبيانا ما يفهم من العبارات
لغويا كان او شرعيا واحكامها من كون الحكم قطعيا او ظنيا او واجب التوقف
فان قلت الاقسام الاربعة لا شك انها اقسام القرآن بعضها اقسام
نظمه وبعضها اقسام معناه [illegible] ان لو كان من اقسام
القرآن وليس كذلك قلنا نعم الا انها تتوقف معرفة تلك الاقسام عليه
سماها اقساما مجازا وقد يقال اطلاق الاقسام الاربعة بعضها مجاز لان
اقسام النظم متباينة [illegible] وليست كذلك لجواز ان يكون نظم واحد
خاصا ونصا وحقيقة ويكون الاستدلال به بعبارة النص اما
الخاص فكل لفظ وهو كالجنس يتناول المهملات والمستعملات وما
يكون دلالته بالطبع او بالعقل وضع لمعنى واحد خرج به المهملات وما لم يكن دلالته
بالوضع والمشترك ايضا لانه موضوع لمعنيين او اكثر معلوم خرج المجمل
لان معناه غير معلوم للسامع قبل الحاجة الى الاحتراز عنه لان هذا التقسيم
بالنظر الى الوضع والمجمل معلوم المعنى في اصل وضعه والاجمال عارض بسبب
ازدحام المعاني بعوارض من الاستعمال لكنه احترز عنه نظرا الى الظاهر وقيل احتراز
عن المشترك فانه موضوع لمعنى من المعاني المختلفة على سبيل الابهام على قول
والمراد منه ان يكون معلوما من حيث الذات والابهام من حيث الصفة
لا ينافيه ولهذا جعلنا الرقبة المطلقة من قبيل الخاص لكونها معلومة الذات مرقوقة
ولا ابهام فيه من هذا الوجه ان احتمل ان يكون كافرة او مؤمنة

اي من نظم لفظ

مؤمنة على الانفراد صفة لمعنى اي على ان يكون اللفظ مثنى ولا لما يحتمل التعدد
ان يكون له افراد كالمسلمين فانه موضوع لمن له الاسلام وليس فيه دلالة على الانفراد خرج
به العام كالمسلمين فانه موضوع لمعنى واحد شامل للافراد فان قلت كلمة على
مستدركة في التعريف لانها للافراد والتعريف للحقيقة قلنا لا استبعاد [illegible] على
اتحاد اذا كان غرضه بيان التسمية وتطبيقه على الافراد لان التسمية للافراد لا
للحقيقة ولهذا عرف ابن الحاجب التوابع بقوله كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة
وهو اما ان يكون خصوص الجنس او خصوص النوع او خصوص العين كانسان ورجل
وزيد لما كان مقصود الفقهاء معرفة الاحكام دون الحقائق جعلوا اللفظ
المشتمل على كثيرين متفق وتبين في احكام الشرع جنسا فالانسان فانه
مشتمل على الرجل والمراة والحكم فيهما متفق وتعجبت من اشترى عبدا وظهر انه امة
لم ينعقد البيع واللفظ المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم نوعا خاصا كالرجل فانه
[illegible] الرجل ايضا مشتمل على كثيرين متفاوتين في الحكم كالمجنون وغيره وفيه كلام منا
بالنسبة الى من له اهلية معتبرة وما ذكرتم من العدد [illegible] واللفظ الذي له ولهذا
[illegible] حقيقة [illegible] كزيد فان قلت العين اولى بهذا الاسم من غيره لعدم احتمال
الشركة فيه فكان بالتقديم اولى قلنا انما قدم الكلي لانه جزء الجزئي ولا شك
في تقدمه طبعا فقدم وضعا للتناسب وحكمه اي الاثر الثابت بالخاص من غير اشتباه
احتمال [illegible] عبارة عما الحقيقة ان يتناول المخصوص قطعا قيل اي قطعا يقطع
الغير اذا قلت زيد عالم وجب الحكم بالعلم عليه فان قلت يجب انتفاء القطع مع احتمال
المجاز قلت الاحتمال الذي لم ينشأ من دليل كالمعدوم ولا يمنع القطع الا ترى
ان من لم يقم تحت حائط غير مائل لاحتمال سقوطه يلام واذا كان مائلا لا يلام
ولا يحتمل البيان اي بيان التفسير لانه يحتمل بيان التغيير فان قلت هذا الحكم [illegible] حكم الاول مستلزم لا

معنى

ارادة

المقطوع مستلزم عدم احتمال البيان وكذا بالعكس فاي فائدة في ذكره قلت القول
الاول لبيان المذهب والثاني لنفي زعم من قال ان الخاص يحتمل البيان لتجوز الحاق
الزيادة ... بخبر الواحد لكونه بيانا لان البيان اما لاثبات الظاهر وجه
حقيقته او لازالة الخفاء وهي لا يفيد اثبات الثابت او نفي المنفي محال الايجاب
بهذا اعتقادا وردا على المطلوب لان يكفي عدم احتمال البيان والدليل كونه بينا في نفسه
فلا يجوز الحاق ما ذكر من قوله لا يحتمل البيان الحاق التعديل الذي هو الطمأنينة في الركوع
والسجود والاستواء في القومة والجلسة بين السجدتين الثابت بالخبر الواحد وهو قوله
عم للاعرابي صل في السجود وترك التعديل ثم فصل فانك لم تصل بيانا بالامر الركوع والسجود
وهو قوله تعالى واركعوا واسجدوا على سبيل الفرض كما ذهب اليه ابو يوسف والشافعي
لان قوله تعالى واركعوا اسم خاص معلوم معناه وهو الميلان عن الاستواء وكذا السجود
معلوم معناه وهو وضع الجبهة على الارض فلا يحتمل البيان فحق الحاق التعديل به
بجعله فرضا يكون زايدا على النص بخبر الواحد وذا لا يجوز فان قلت حيث انه لا يحتمل
البيان باعتبار معنى اللغوي لكن لم لا يجوز ان يكون المراد هو الركوع الشرعي وهو
محتاج الى البيان قلت لا نسلم ان كل معنى شرعي محتاج الى قيد زايد على اللغوي ولئن
سلمنا لكنه احتمال لم ينشأ من دليل وقد تقدم جوازه وقيد بقوله على سبيل الفرض لان
الحاق الطمأنينة بامر الركوع والسجود على سبيل الوجوب جائز نظرا الى دليل ...
شرط الولاء بكسر الواو وهو ان يتابع في افعال الوضوء بحيث لا يجف العضو ...
قبل ... مع اعتدال الهواء ... صحة الوضوء عند مالك رحمه الله والاطلاق والجواز
ترك التفصيل قرينة تعلق الجواز والترتيب ... شرط عند الشافعي لقوله عم لا يقبل الله
صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ... ثم للترتيب والتسمية
وهو شرط عند مالك لقوله عم لا وضوء لمن لم يسم الله والنية وهو ان يقصد بوضوئه

استباحة

والترتيب

والنية

استباحة الصلوة وهي شرط عند الشافعي لقوله عم انما الاعمال بالنيات في
اية الوضوء وهي قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية ... لان قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وامسحوا برؤوسكم خاصان معناهما معلوم وهو الاسالة والاصابة
واشتراط هذه الاشياء بهذه الاخبار يكون زيادة على النص ونسخا فيبطل
فان قلت فلم ما اوجبتم النية واخواتها في الوضوء كما اوجبتم التعديل في
الصلوة قلت لو قلنا بالوجوب في مكمل الوضوء كما في مكمل الصلوة لزم التسوية
بين الاصل والفرع فقلنا بالسنية ... اظهارا للتفاوت وفيه نظر
لظهور التفاوت من وجه اخر فان الوضوء لا يلزم بالنذر ولا بالشروع
والصلوة يلزم بهما كذا قاله الشارح والقابلان بفعل هذا التفاوت ...
والصلوة فليس الكلام فيهما بل في مكمليهما ... والاولى ان يقال ان النذر
ولا بالشروع فان النذر بالطهارة ... منفرد ... فالاوجه ان يقال الادلة
السمعية اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة و
السنة المتواترة وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات المأولة وظني
الثبوت قطعي الدلالة كالاخبار الاحاد التي مفهومها قطعية وظني الثبوت
ظني الدلالة كالتي مفهومها ظنية فبالاول يثبت الفرض وبالثاني والثالث يثبت
الوجوب وبالرابع السنة او الاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله فخبر
التعديل من القسم الثالث لانه عم امر بالاعادة ثلثا وقال للاعرابي قم
فصل فانك لم تصل والامر للوجوب واما خبر النية فلا يدل على وجوبها لانها
انما تجب في العبادات والوضوء ليس بعبادة وكذا خبر التسمية لان مثله يستعمل لنفي
الفضيلة وكذا دليل الولاء وهو مواظبته عم يدل على رجحان الفعل على الترك
انه الاصل عدم الوجوب الا ترى ان التيمم والطهارة المضعفة والاستنشاق مع انها

منها

بل مكمليهما

اولة السمعية اربعة انواع

ثبوت ودلالة قطعي

ثبوت قطعي ودلالة ظني

ثبوت ظني ودلالة قطعي

ثبوت ظني ودلالة ظني

ستتان وخبر الترتيب معارض بما روي انه عم نسي مسح راسه فتذكره بعد فراغه فمسحه
ببلل كفه والطهارة اي بطل شرط الطهارة في آية الطواف وهي قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق اي عقيبها لانه اول بيت وضع للناس فقال الشافعي الطهارة شرط في طواف
الزيارة لقوله عم الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان وقلنا شرطيتها باطلة
لان الطواف خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت فلا يكون موقوفا على البيان
ولا يجوز ان يكون خبر الطهارة بيانا له لانه ليس بمجمل. فان قلت النص مجمل لانه
ليس المراد بالطواف مجرد الدوران بالبيت بل يشترط فيه سبعة اشواط وان يكون
ابتداؤه من الحجر الاسود قلنا لا اجمال فيه بالنسبة الى الطهارة لانه لا مدخل لها في
الطواف واجماله بالنسبة الى الاشواط والابتداء فالتحق خبر العدد والابتداء
بيانا له واجماله بهذا الوجه لا ينافي عدم اجماله بوجه آخر كما في مسح الراس فانه مجمل
بحسب مقداره غير مجمل بحسب محله لا يقال المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان وقد
امكن العمل به لانه يخرج عن العهدة بادنى ما يطلق عليه اسم البعض لانا نقول
الشافعي يثلث شعرات لكنه مدفوع لان من مسح براسه ثلث شعرات لا يقال
انه مسح براسه عادة فيبقى ذلك البعض مجملا ولا يتأتى ذلك
فلا يحتاج الى ايجاب ذلك على حدة ولقائل ان يقول لا نسلم الاجمال من حيث العدد
لان الامر لا يقتضي التكرار ولا نسلم الاجمال من حيث المبدأ والاولى ان يقال
ثبت العدد وتعيين المبدأ بالاخبار المشهورة وبها يجوز الزيادة على الكتاب والتأويل
اي بطل تأويل الشافعي القروء بالاطهار في آية التربص وهي قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء يعني ليتربص المطلقات المدخول بهن من ذوات
الاقراء مدة ثلثة قروء والقرء مشترك يستعمل في الطهر والحيض فحمل الشافعي
القروء على الاطهار مستدلا بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن

والطهارة

المدخول بهن ع

لعدتهن فان اللام يجيء بمعنى الوقت كقولك آتيك لصلوة الظهر اي وقتها فيكون
وقت طلاقهن وقت عدتهن فلو كان المراد من القرء الحيض يكون الطلاق
واقعا في حالة الحيض وليس كذلك لانه بدعة وليس بمأمور به وبان الهاء في الثلثة
يدل على ان الاطهار مراد من القرء ولان الطهر مذكر والحيض مؤنث وتاء التانيث في
العدد عكس التانيث والجواب عن الآية بان اللام فيها للعاقبة كما في قولهم
لدوا للموت وابنوا للخراب او بان المراد من قوله تعالى لعدتهن لقبل عدتهن كذا
روي عن الزهري وقتادة وفي الكشاف معنى الآية مستقبلا لها
عن الثاني ان الحيض وان كانت مؤنثا فالقرء مذكر ولا استبعاد في تسمية
شيء واحد باسمين مذكر ومؤنث كالحنطة والبر فلما اضيفت الثلثة الى
المذكر روعي علامة التذكير وقلنا هذا باطل لان الثلثة خاص لعدد معلوم
فلو حمل القرء على الاطهار تنقص عن الثلثة لانه اذا طلقها في الطهر
ذلك الطهر محسوبا من العدة فيكون العدة قرئين وبعض الثالث
الطهر المتخلل بين الدمين فيكون ... النص الكتاب فلو حملنا على الحيض فطلق
فيها لا يكون تلك الحيضة محسوبة بالاتفاق فيكون الاقراء ثلثة كاملة فان
الثلثة كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الازدياد واذا حمل القرء على الحيض يلزم
الازدياد لانه لو طلقها في الحيض لم يحتسب تلك الحيضة فيكون التربص
بثلثة قروء وبعض قرء قلنا ذلك البعض لما لم يحتسب من العدة لم يكن العدة
الا ثلثة قروء فان قلت قد جاء النقصان عن الثلثة في قوله تعالى الحج اشهر
معلومات فان المراد شهران وبعض الثالث قلنا الاشهر
عام يجوز ان يراد به بعضه ومحللها الزوج الثاني اي يكون الزوج الثاني مثبتا للحل
الجديد ثابت بحديث العسيلة لا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره موقوف

سماتين

لقبل عدتهن اذ الطلاق سابق عليها بدليل قراءة ابن عباس فطلقوهن في قبل عدتهن

ففي

ولئن سلم بدعة فا

ومحللها الزوج الثاني

تقرير مسئلة مختلف فيها وهي ان رجلا اذا طلق امرأته واحدة او ثنتين فانقضت
عدتها فتزوجت باخر فطلقها فانقضت عدتها ثم عادت الى الاول فعند ابي حنيفة رح
وابي يوسف تعود بثلث طلقات ويهدم الزوج الثاني الطلقة والطلقتين كما
يهدم الثلث وعند محمد وزفر والشافعي تعود بما بقي من الطلقات ولا يهدم الزوج
الثاني ما دون الثلث وهذا الخلاف مبني على ان الزوج الثاني في الطلقات مثبت
للحل الجديد عندهما وغاية للحرمة الغليظة عندهم فمن ذهب الى الاول قال اذا كان
الزوج الثاني محللا فالاولى ان يكمل الحل في الطلقة والطلقتين فيملكها الزوج الاول
بالطلقات الثلاث ومن ذهب الى الثاني قال الحرمة لا تثبت الا في الطلقات
فلا يكون للزوج الثاني حكم الا في الطلقات الثلاث لا في الطلقة والطلقتين
اذا عرفت هذا فنقول احتج محمد وزفر والشافعي بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا غيره فان الله تعالى جعل الزوج الثاني غاية للحرمة الثابتة بالطلقة
الثالثة فكلمة حتى موضوعة للغاية وهي غير موجبة للحل بل منهية للحرمة فحينئذ
يثبت الحل بعد ذلك بالسبب السابق وهو كونها امرأة اجنبية فالقول بانه يثبت
للحل ليس عملا بالكتاب ولا بيانا له لان حتى ظاهر معلوم معناه وهو النهاية
بل كان ابطالا له لان الكتاب يقتضي ان يكون الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة
وكونها غاية للحرمة الغليظة يقتضي ان يكون وجوده وعدمه قبل الثلث بمنزلة
واحدة اذ لا وجود للغاية قبل وجود المغيا وجعله مثبتا حلا جديدا يقتضي
خلافه فيكون ابطالا لا اعمالا للنص الزوج لا يصلح ان يكون غاية اذ الاصل
شرط بالاجماع ولان الاصابة زيدت على النص بالحديث المشهور فيكون الزوج
الثاني مع الاصابة غاية فاجاب بعضهم بان محللية الزوج الثاني تثبت بحديث
عسيلة وهو ما روي ان امرأة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نكحت بعد

الرحمن

الرحمن بن الزبير فجاءت متبرمة تتهمه بالعنة وقالت ما وجدته الا كهدبة ثوبي
وقال النبي عم اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال عم لا حتى تذوقي من
عسيلته ويذوق هو من عسيلتك [illegible] وعدم العود بذوق العسيلة
فاذا وجد الذوق وجد العود والعود رد الى الحالة الاولى وهي حالة حادثة بسبب
الذوق فعلمنا ان السبب السابق لانه لو كان ثابتا والعود لم يكن ثابتا فتلك الحالة لا تكون
الا حلا جديدا والذوق علة للعود فكيف يحل الحادث لان حدوث العلة يستلزم
حدوث المعلول فيكون الزوج الثاني مثبتا للحل الذي عدم فتعود بثلث طلقات فلو
كان ثبوت الحل بالسبب السابق لم يكن الزوج الثاني محللا وقد سماه
النبي عم محللا في قوله لعن الله المحلل والمحلل له فان قلت ما معنى لعنهما قلت
معنى اللعن على المحلل لانه نكح بقصد الفراق والنكاح شرع للدوام وصار
كالتيس المستعار واللعن على المحلل له لانه صار سببا لمثل هذا النكاح والمراد
من اللعن اظهار خستهما لان الطبع السليم ينفر عن فعلهما لا حقيقة
لانه عم ما بعث لعانا وقال صاحب الكشف تحليل لا ينافي كونه غاية لجواز ان
يكون مثبتا للحل ومنهيا للحرمة فالعمل بالتحليل ليس بترك العمل فضلا من ان يكون
نسخا [illegible] بل ان يقول عدم المنافات ممنوع في هذه المسئلة
لان الزوج الثاني اذا كان مثبتا للحل يهدم الطلقة والطلقتين واذا كان
غاية للحرمة لا يهدمهما وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فان قلنا الحل
ثابت في الطلقتين فلو كان الزوج الثاني محللا يلزم اثبات الثابت قلت
لا نسلم لزومه لان الثاني اثبت حلا لم يكن قبله لان حله كان ناقصا وهو اثبت
حلا كاملا العسيلتان كنايتان عن العضوين وفي ذكرهما بصيغة التصغير
اشارة الى ان ما يوجب الحرمة كافية في الاحلال وفي ذكر الذوق لطيفة وهي

والنص ساكت عن كون الثاني مثبتا للحل والنهي التحليل وصف التحليل بما هو ساكت وذا لا يجوز صح

مطلب بطلان العصمة عن المسروق

ان الانزال غير مشروط لانه يجب وبطلان العصمة عن المسروق بقوله جزاء
لا بقوله فاقطعوا اعلم ان القطع في السرقة مع الضمان لا يجتمعان عندنا سواء
ملك المالك بيد السارق او استهلكه وقال الشافعي يجتمعان لانهما مختلفان حكما
لان الضمان للجبر والمحل والقطع للزجر وسببا لان سبب القطع الجناية على
حق الله تعالى وسبب الضمان الجناية على حق العبد ومحلا لان محل احدهما اليد
ومحل الاخر الذمة فمن قال القطع يوجب انتفاء الضمان بقوله عم لا غرم على
السارق بعد ما قطعت يمينه لم يكن عاملا بهذا الخاص وهو قوله تع فاقطعوا
لانه لا ينبئ عن ابطال العصمة بل زايدا عليه بخبر الواحد فقد اجبتم بما بينه
المص بجوابه بقوله وبطلان العصمة يعني سقوط عصمة المال يثبت باشارة
قوله جزاء لان الجزاء في الاطلاقات الشرعية اذا استعمل في العقوبات الشرعية
يراد به ما يجب حقا لله تعالى في مقابلة فعل العبد ولان الجزاء مصدر جزى بمعنى
كفى وهو يدل على ان القطع جزاء كاف للسرقة ولا يكون ذلك الا بكمال
الجناية وهي انما تكمل اذا كانت واقعة على حق الله تع لانها جناية من جميع
الوجوه والجناية على حق العبد جناية من وجه لانه مباح نظرا الى ذاته و
انما حرم حفظا لحق المالك فوجب نقل العصمة الى الله تع ليكون حراما لعينه
فلو بقيت العصمة في المال من جهة العبد لا يكون حراما لعينه فان قلت لو انتقل
العصمة الى الله يلزم ان لا يقطع كما في سرقة الخمر قلت من شرط القطع ان يكون المسروق
معصوما قبل السرقة حقا للعبد والخمر ليس كذلك وليس من ضرورة انتقال العصمة
انتقال الملك الى الله لانه لو انتقل اليه الى الله لصار مباحا والخمر القطع والمسروق
مملوك لمالكه ولهذا لو وجده قائما بعينه فللمالك ان يسترده وعصمته انتقلت الى الله
تعالى فانتقال العصمة دون الملك مشروع كالعصير اذا تخمر يبقى مملوكا ولم يبق معصوما

فصارت

فصارت حرمة العين للمالك الا ان العصمة تنتقل حال انعقاد السرقة
ولكن انما تتقرر هذا اذا قطع لان ما يجب حقا لله تع تمامه بالاستيفاء
فان قطع تبين ان الحرمة كانت لله تع فلا يجب الضمان وفي المبسوط
سقوط الضمان في الحكم اي فيما بينه وبين الله تع فيفتى بالضمان فيما
دون محمد فان لم يقطع تبين انها كانت للعبد فيجب الضمان فان قلت
القطع شرع لصيانة حق العبد وفي القول بسقوط العصمة ابطال حقه قلت
ان كان فيه ابطال حق صورة ففيه تكميل معنى الحفظ عليه فكان الحفظ بالقطع
خيرا من الحفظ بالضمان فان قلت قد يوجد العصمة بلا ملك فانه لو سرق
مال الوقف من المتولي يجب القطع ولا ملك فيه لاحد قلت لا نم فان الوقف
باق على ملك الواقف حكما لعل هذا يرجع الثواب اليه ولئن سلمنا فالملك
شرط في العصمة لا لعينه بل لانه متعلق حق الغير بعينهما ومال الوقف كذلك

ايقاع الطلاق بعد الخلع

ولذلك اي لكون الخلع طلاقا في معناه صح ايقاع الطلاق بعد الخلع
وقال الشافعي لا يصح لان الطلاق لازالة ملك النكاح وقد زال بالخلع فلا
يقع الطلاق بعد موت المحل بقوله تع فان طلقها وهو معطوف على ما قبله
وهو فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني لانه
ان علمتم او ظننتم ايها الحكام ان لا يقيم الزوجان حقوق الزوجية فلا اثم
على الزوج في الاخذ ولا على المراة فيما افتدت به نفسها وفصل الطلاق بالاول او
بالمال وهو الخلع لكونه اقرب يعني فان طلقها بعد المرتين سواء كانتا على
او بدونه فاوجب صحته بعده فمن ابطل الطلاق بعده لا يكون عاملا بالخاص
وهو الفاء اعترض عليه بان الاستدلال بهذا الطريق مشكل لان المذكور في عامة
التفاسير انه متصل بقوله الطلاق مرتان يعني التطليق الشرعي تطليقة

بعد اخرى على التوزيع عند من يجعل الآية ... لم يرد به حقيقة التثنية بل التكرير كما في ارجع البصر كرتين
فان طلقها بعد التطليقتين تطليقة اخرى واستوفى نصابه وكان موجب
الفاء الترتيب المذكور وهو لا يوجب الترتيب في الحكم ... الا انه لا يتصور
الطلقة الثالثة قبل الخلع وكما لا يتصور الخلع قبل التطليقتين ولهذا صار عدد
الطلاق اربعا لان الطلقة الثالثة مرتبة على الخلع والخلع مرتب على التطليقتين
وكل ذلك خلاف الاجماع واجيب بانه اتصال بقوله الطلاق مرتان هو قوله
بالافتداء لانه ليس بخارج عن الطلقتين لانه لم يذكر تطليقا آخر من جهة الزوج
فكانه قيل فلا جناح عليهما فيما افتدت به في الطلقتين المذكورتين ثم رتب
على الافتداء الثالثة وذلك يفيد جواز وقوع الطلاق عقيب الخلع فلا يلزم منه
ان يكون الطلاق اربعا وتوجب الفاء التعقيب والوصل في الوجود لا الترتيب
في المذكور وذلك لم يقل به احد واما عدم تصور الطلقة الثالثة بدون الخلع فغير لازم
لان غاية ما يفهم من ذلك جواز وقوع الطلقة الثالثة بعد الخلع واما الانحصار
فمن اين يفهم فان قلت على ما ذكرتم بقولكم لان الافتداء ليس بخارج عن الطلقتين
لا يكون المراد بقوله الطلاق مرتان الرجعي وقد اتفق المفسرون على ان المراد
منه الرجعي قلنا انه رجعي على تقدير عدم الافتداء وعلى تقدير الافتداء فلا ولقائل ان يقول
هذا البحث مبني على ان يكون التسريح باحسان اشارة الى ترك الرجعة واما
اذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة على ما روى ابو رزين العقيلي ان النبي عليه السلام
سئل عن الطلقة الثالثة فقال او تسريح باحسان فلا بد ان يكون قوله فان
طلقها بيانا لحكم التسريح على معنى انه اذا ثبت انه لا بد بعد الطلقتين من الامساك
بالمراجعة والتسريح بالطلقة الثالثة فان اختار التسريح بالطلقة الثالثة
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وح يجب ان لا يكون في الآية دلالة على شرعية

الطلاق

الطلاق عقيب الخلع فالاولى ان يتمسك بما رواه ابو سعيد الخدري عن
النبي عليه السلام المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة ووجب مهر المثل
بنفس العقد اي بمجرده بلا تسمية في المفوضة عندنا وهي بكسر الواو من فوضت
امرها الى وليها فزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر وعند
الشافعي وجوبه اما بالتسمية او بالوطء وفائدة الخلاف تظهر في المفوضة
اذا مات احد الزوجين قبل الدخول فعندنا يجب المهر مهر المثل وعند الشافعي رح
لا يجب لقول ابن عباس في المفوضة حسبها الميراث ولا مهر لها واذا دخل بها
يجب المهر اتفاقا وان طلقها قبل الدخول فلا مهر لها اتفاقا وتجب المتعة فان قلت
لما وجب مهر المثل بالعقد وجب ان يتنصف بالطلاق قبل الوطء قلنا هذا
ليس بقياسي وانما يعرف بالنص والنص ورد في المسمى دون غيره وكان
المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى العاقدين عندنا وقال الشافعي تقديره مفوض
الى رأي العاقدين كما كان البدل مفوضا الى رأيهما في البيع والاجارة عملا
بقوله تعالى فان طلقتم ... فلا تحل لهم ان تبتغوا باموالكم لما فرغ من المسائل ذكر الادلة
عقيبها على شبه اللف والنشر فقوله ان طلقها متعلق بقوله ... وقد مر
بيانه وان تبتغوا متعلق بقوله وجب يعني بين لكم ما يحل مما يحرم ارادة
ان تبتغوا النساء بالمهر فيكون ان تبتغوا مفعولا له ويجوز ان يكون بدلا
مما وراء ذلكم والابتغاء هو الطلب بالعقد لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى
غير مسافحين والمراد منه العقد الصحيح اذ لا يجب المهر بنفس العقد الفاسد
اجماعا بل بشرط الوطء فيجب المهر عند العقد عملا بالباء الموضوع للالصاق
فان قلت المفهوم من الآية ان العقد المشروع هو الملصوق بالمال فيلزم
ان لا يكون العقد الذي نفى عنه المهر مشروعا وقد حكمتم بصحة ذلك قلت لا نم

اللزوم لان المهر لا ينتفي بنفيه فيكون كمال ثابتا عند العقد سواء سمياه او نفياه
فمن اخر وجوب المهر الى الوطء فقد خالف النص وبطل مذهبه فان قلت
ثبت في الحديث ان النبي عم قال زوجتكها بما معك من القران فعلم ان المهر
ليس بمقدر قال قلت هذا خبر الواحد وهو غير مقبول اذا عارضه نص الكتاب
او يقال الباء في قوله بما معك للسببية لا للمعاوضة قد علمنا ما فرضنا
عليهم هذا متعلق بقوله وكان المهر وجب الحق ان الفرض خاص في موضع
لمعنى التقدير فيجب ان يكون المهر مقدرا الا انه في تعيين المقدار مجمل فلحق البيان
بقوله عم لا مهر اقل من عشرة دراهم واما كونه مقدرا شرعا فلان الكناية
في قوله تع قد فرضنا لذات المتكلم فدل ذلك ان متولي التقدير هو الشارع
فمن لم يجعل المهر مقدرا شرعا كان مبطلا للنص [illegible] اعترض عليه بانا لا نم
ان الفرض خاص في التقدير بل هو مشترك لانه يجيء بمعنى القطع يقال فرض
الخياط الثوب اي قطع وبمعنى البيان كما قال الله تع سورة انزلناها
وفرضناها اي بيناها وبمعنى الايجاب بل في الاية دليل على الايجاب اولى
بقرينة قوله تع عليهم لانه يقال اوجب عليه ولا يقال قدر عليه وبقرينة قوله
تع وما ملكت ايمانهم فان نفقة الاماء وكسوتهن واجبة عليهم [illegible]
التقدير لا يستقيم في حقهن لانه لم يقدر على الموالي للاماء شيء ويمكن ان يجاب
عنه بان الفرض حقيقة في معنى التقدير لانه غالب الاستعمال فيه ولهذا سمي
الشرع يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها وسمي الفرائض فرائض
لكون سهامها مقدرة واذا ثبت انه حقيقة فيه ثبت انه مجاز في معاني
الباقية لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى لان
قرينة واحدة في المجاز كافية وفي المشترك تحتاج لارادة كل معنى من معانيه

اي اللفظ المشترك

الى

الى قرينة ولا نم ان قوله تع وما ملكت ايمانهم قرينة على انه بمعنى الايجاب لان الواو
لا تثبت تكرار الفعل كانه قال قد علمنا ما فرضنا عليهم في ما ملكت ايمانهم
الفرض المقدر الثاني بمعنى الواو بمعنى الايجاب وانه كقوله تع بمعنى التقدير كما
في قوله تع الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الى قوله وكثير
من الناس لان معنى السجود المذكور الخضوع وتحته المقدر وكثير من الناس وضع
الجبهة وهو حقيقة وذلك المجاز كذا قاله الشراح وفيه بحث لان حرف العطف
اما ان يكون بمنزلة الفعل السابق من حيث اللفظ والمعنى او من حيث المعنى
والاول غير جائز لان السجدة بمعنى الانقياد موجود في جميع الناس لا في كثير منهم
والثاني يلزم الحذف من غير دليل اذ لا يقال زيد ضرب وعمرو على معنى ضرب عمرو
فيراد من الضرب الاول السفر ومن الثاني استعمال آلة الضرب بل اول السفر من
الضرب الثاني استعمال آلة في الضرب والآية ليس كذلك لان فيها قرينة على ان المراد
من السجدة الاولى الانقياد ومن الثانية وضع الجبهة واما [illegible] فنقضهم
معنى الايجاب ويمكن ان يقال سلمنا ان المراد به الايجاب لكن المطلوب حاصل
على ذكر التقدير ايضا لانه يحصل التقدير بقد علمنا ما اوجبنا على الازواج من المهر غير
ذكره كل معلوم مقدر فيكون مقدرا عند الله تع وذلك مجمل في حقنا فبينه النبي عم
بالحديث المذكور ولئن سلمنا ان المعلوم ليس بمقدر في اوجبه الله غير معلوم
وذلك مجمل في حقنا فبينه النبي عم ومنه اي من الخاص الامر وهو قول القائل
لغيره على سبيل الاستعلاء افعل احترز بالقيد الاول عن الفعل والاشارة و
بالقيد الثاني عن الدعاء والالتماس فان قوله افعل بهذين الوجهين لا يكون امرا
وقيده بسبيل الاشارة لان العلو في الواقع ليس بشرط حتى ان صدر الفعل
ممن هو ادنى حالا لا امر الامور على وجه الاستعلاء يكون امرا وكذا ينسب الى سوء الادب

قد علمنا ما فرضنا عليهم [illegible]

ويمكن ان يجاب عنهم بان عدم قولهم لا يجوز لانعدام القرينة على ان المراد من الضرب [illegible]

الامر وهو قول القائل

والمراد بقوله افعل ما يكون مشتقا على ابنية افعل وهي القاعدة المشهورة في استخراج
الامر من المضارع ذكره في شرح الاكمل وفيه نظر لخروج الامر الغائب من التعريف
والصواب ان يقال امر هو من افعل ما يدل على طلب فعل ساكن الاخر خرج
بهذا القول من قال لمن دونه اوجبت عليك ان تفعل كذا اعلم ان الامر يطلق على نفس
صيغة افعل صادرة عن القائل على سبيل الاستعلاء وعلى نفس التكلم بالصيغة
وكذا القول يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر ويمكن تطبيق التعريف المذكور على
الاعتبارين لكن كونه بمعنى المقول اولى لان الامر والنهي من اقسام الاخبار
والانشاء قسم من اللفظ وللقائل ان يورد عليه بانه ان اراد به اصطلاح
القرينة فالتعريف غير جامع لان صيغة افعل عندهم امر سواء كان على طريق
الاستعلاء او غيره وان اراد اصطلاح الاصول فغير مانع لان صيغة افعل على
طريق الاستعلاء قد يكون للتهديد او التعجيز ونحو ذلك وليست بامر لانه لم يستعمل
للطلب قدم الامر لان ما يجب على المكلف اولا الايمان وهو بالامر [illegible]
يعني يختص المراد من الامر وهو الوجوب بصيغة افعل لازمة لذلك المعنى [illegible]
الوجوب اللازم بهذه الصيغة اعلم ان اللفظ قد يكون مختصا بمراده بالمعنى لا
المعنى به كالمترادف وقد يكون على العكس كالمشترك وقد يكون الاختصاص من
الجانبين ولما كان الاختصاص ههنا من الجانبين فسر الشيخ اصلهما الى المعنى
بقوله يختص بصيغته وبينا اللفظ بقوله لازمة وقدم الاول لانه هو المقصود
من هذا الباب وفيه رد على من زعم ان الامر مشترك بين الوجوب والندب والاباحة
حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحاب الشافعي فانهم ذهبوا الى ان
فعل النبي عم الذي ليس بسهو ولا طبع مثل الاكل والنوم ولا مختصا به مثل
وجوب التهجد موجب جبرا ومرجع الخلاف الى اطلاق لفظ الامر على الفعل اذ لا [illegible]

بمعنى يختص مراده بصيغة افعل لازمة

مراده

بيننا

بينا وبينهم في ان الفعل لما هو موجب وان الوجوب لا يستفاد الا من الامر
اي الخلاف في ان الامر هل يطلق على الفعل حقيقة ام لا فعندهم يطلق بقوله
تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله لان الموصوف بالرشد هو الفعل وعندنا
لا يطلق تمسكوا بان النبي عم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا
وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فحصل متابعة لازمة فثبت ان فعله موجب فلنا في
الوصال هذا اشارة الى ما تمسك به العامة وهو ما روي انه عم واصل فواصل
اصحابه فانكر عليهم الموافقة في وصال الصوم بقوله عم ايكم مثلي ابيت عند ربي
فانه يطعمني ويسقيني فدل ان فعله ليس بموجب والا لما صح الانكار عليهم
وخلع النعال وهو ما روي انه عم كان يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فخلعوا نعالهم
فلما قضى صلوته قال عم ما حملكم على ان خلعتم نعالكم قالوا رأيناك خلعت نعليك
قال ان جبرئيل عم اخبرني ان فيهما قذرا اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان
رأى في نعليه قذرا فليمسحه وليصل فيهما هذا دليل على ان الفعل غير موجب
والا لما انكر عليهم كذا في الكشف وجامع الاسرار وللقائل ان يقول الانكار لم يكن
للمتابعة بل لان صوم الوصال كان مخصوصا به عم ولهذا علل بقوله يطعمني
ربي ويسقيني وكذا في خلع النعال علل الانكار باخبار جبرئيل عم ورد وهو كان
مخصوصا به عم وكيف يجوز الانكار على نفس الاتباع وقد امرنا به بقوله تعالى
يحببكم الله وايضا هذا الدليل مشترك الالزام بانه يقال لو لم يكن موجبا للاتباع
لما اتبعت الصحابة وفهمهم الاتباع دليل لهم والوجوب استفيد بقوله عم صلوا
كما رأيتموني اصلي لا بالفعل اذ لو كان الفعل موجبا لما احتاج الى الامر بعده
جواب عن تمسكهم بالحديث وسمي الفعل به اي بالامر لانه سببه اي الامر
سبب الفعل فهو مجاز [illegible] فقيل له امر كتسمية المفعول بالمصدر هذا جواب عن [illegible]

لكن منع عن الوصال

الصحابة

فاتبعوني

والوجوب مستفيد

وسمي الفعل به

بالاية لكنه جواب تسلي لانه كان لان المنع ويقول لا نم ان المراد من الامر الفعل
بل المراد منه القول لان الرشد بمعنى الصواب في القول تتصف به كالفعل ولئن
سلم ذلك فاطلاقه مجاز لانه سبق ان الامر بمعنى الفعل يجمع على امور وبمعنى
القول على اوامر كذا في الكشف لكنه غير مستقيم لان اوامر جمع آمرة فعل للجمع
على صيغة فواعل البتة اللهم الا ان يجعل اوامر جمع آمرة كما هي صيغة افعل
جعلت آمرة مجازا وعلى هذا التاويل جمع نهي على نواه ويمكن ان يقال يجوز
ان يكون اوامر جمعا لامر مبنيا على غير واحد كما هو في جمع رهط
وموجبه اي موجب الامر المطلق الوجوب لا الندب كما ذهب اليه بعض
الفقهاء كقوله تعالى فكاتبوهم متمسكين بانه لطلب الفعل فلا بد من ترجيح الفعل
على الترك فاخذ الترجيح الندب والاباحة كقوله تعالى فاصطادوا ولان الامر
يقتضي حسن المأمور به دون ضرورة التحقيق من الاقدام في ذلك بالاباحة و
التوقف كما ذهب اليه طائفة فان الشافعي من ان الامر مشترك بين هذه الثلثة
لانه مستعمل في هذه المعاني من غير ترجيح احدها والاصل في الاستعمال الحقيقة فاذا
صدر امر لا بد ان يتوقف فيه ما لم يوجد قرينة تعين احدها جاز ايضا قلنا هذا
فاسد لان الصحابة امتثلوا اوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير توقف ولو لم يكن
موجبا للطلب وايضا دليلا آخر للعمل به سواء كان بعد الحظر او قبله يعني موجبه الوجوب
عندنا سواء كان الامر واردا بعد الحظر او قبله هذا وقد قال بعض اصحاب
الشافعي فانهم قالوا موجبه في اغلب الاستعمال قبل الحظر الوجوب وبعده
بالاباحة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وانما قلنا الاباحة ما فهمت من الا
بل من قوله تعالى احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح والخطرات [illegible]
ودليلا عليه لانه كما جاز الانتقال من المنع الى الاذن جاز ان ينتقل الى الوجوب

موجب الامر المطلق الوجوب

والاباحة والتوقف

قبل الحظر الوجوب وبعده بالاباحة
واذا حللتم فاصطادوا

والاستعمال

والاستعمال مشترك فانه جاء بعد الحظر للوجوب كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين وايضا سلمنا انها فهمت من الامر لكن كلامنا في الامر المجرد عن القرائن
وفي ما ذكرت قرينة على عدم الوجوب وهي ان الاصطياد شرع لنا ولو وجب لكان
علينا لا لنا ثم بنا على الترك فيعود الامر على موضوعه بالنقض لانتفا الخيرة
عن المأمور بالامر هذا دليل العقل وموجبه الوجوب وهو قول عامة العلماء
بالنص وهو قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك بعد قوله اسجدوا لآدم
فانه ورد في معرض الذم على مخالفة فعلم ان الاجتناب للمأمور به فعل حرام
وهو دليل الوجوب وقيل ان المراد بالنص قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم واستحقاق الوعيد
لتاركه كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم فان الله تعالى خوفهم وحذرهم من اصابة الفتنة في الدنيا او العذاب
في الآخرة بسبب مخالفتهم الامر لان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلية ولا يكون
في مخالفة الامر خوف الفتنة الا اذا كان المأمور به واجبا فان قلت في
امره ليس بعام لانه مفرد فلا يقتضي ان يكون في مخالفة كل امر مأمور بالحذر
قلت انه عام لانه يجوز استثناء في مخالفة كل امر واحد من افراد الامر
وجواز الاستثناء علامة العموم فان قلت يجوز ان يراد بمخالفة الامر
انكاره حقيقة فلا يدل على وجوب اتيان المأمور به قلنا موافقة الشيء
عبارة عن الاتيان بمقتضاه ومقتضى الامر هو اتيان المأمور به ومخالفته
بتركه واما اعتقاد حقيقة الامر فانما هو موافقة الدليل الدال على الحقيقة
لا موافقة الامر فان قلت هذا انما يتم على تقدير وجوب الحذر وهو عين
النزاع قلنا المفهوم من الآية التهديد [illegible] الوعيد فيجب ان يكون في مخالفة

لانتفاء الخيرة عن المأمور بالامر

استحقاق الوعيد لتاركه

يكون

يخالفون

بالحذر

الامر جزاء انما يلحق به الوعيد وكذلو دلالة الاجماع لانهم اجمعوا على ان الموضوع
لطلب الفعل هو الامر فيكون الطلب كاملا لان الاصل في كل شيء الكمال وكمال الطلب
انما يكون اذا لم يرخص الطالب في ترك المأمور به اذ لو رخص لم يكن طالبا من كل وجه
وهذا الاجماع يدل على ان موجب الامر الوجوب وانما قال دلالة الاجماع
لان الاجماع لم ينعقد على نفس المدعى وانما يدل عليه فان قلت ان الاجماع لا يخص
غير الامر ايضا يدل على الطلب كقول الشارع اوجبت عليك او الطلب
منك ثبت الوجوب قلنا كلامنا في الموضوع للطلب وما ذكرت اخبار عن
الطلب لا موضوع له والمعقول اي الدليل العقلي وهو ان كل مقصود من مقاصد
العقل كالماضي والحال والاستقبال مختص بعبارة والايجاب اعظم مقاصد الفعل
لانه مناط الثواب والعقاب فلان يوضع له عبارة كان اولى وتلك هي صيغة الامر
فان قلت هذا اثبات اللغة بالقياس وهو باطل قلت القياس لاثبات
عدم اصالة المشترك لا لاثبات اللغة وقيل المعقول هو ان السيد
اذا امر غلامه بفعل ولم يفعل استحق العقاب فلولا ان الامر للوجوب لما حسن
ذلك وقد يقال الامر متعد لازمه الائتمار فالامر لا يتحقق بدون الائتمار كما لا يتحقق
الكسر بدون الانكسار نظرا الى اصل الوضع لكن لو كان الوجود لازما له لا
سقط اختيار العبد بالكلية وصار ملحقا بالجمادات وهو باطل فينقل الشارع
الوجود الى الوجوب لانه مفض الى الوجود فجعلنا ملحقا باللفظ بالتقدير ممكن
والمراد بقولنا الامر حقيقة في الوجوب الحقيقة الشرعية لا اللغوية لان
الوجوب ليس الا بالشرع وفيه نظر اما اولا فلان الخلاف في صيغة الامر نحو
افعل وغيره لا في لفظ الامر فلا يكون الدليل واردا على المدعى واما ثانيا
فلا نسلم انه ان يراد به اللازم الحقيقي واللغوي لا سبيل الى الاول لتحقق

الامر

الامر عند انتفاء الائتمار يقال امرته فلم يأتمر ولا ايراد لانا لا نقول ان الائتمار
بمعنى الامتثال لازمة بل بمعنى صيرورته مأمورا كالكسر لازمه الانكسار
بمعنى صيرورته منكسرا كيف وان الائتمار بمعنى الامتثال ليس بلازم
بل هو مستعمل يقال ائتمر امر فلان اي امتثله واذا اريد به الاباحة او الندب
لما بين ان موجب الامر هو الوجوب وقد كان يطلق على الندب والاباحة
شرع في بيان وجه ذلك الاطلاق فقيل انه حقيقة لانهم بعضه واختار
فخر الاسلام يعني ان الاباحة جزء من الوجوب اذ الشيء ما لم يكن مباحا
لا يكون واجبا وكذا الندب جزء منه لان الواجب ما يثاب على فعله و
يعاقب على تركه والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فكان
حقيقة فيه كما لو اريد من العام بعضه وكما لو اطلق لفظ الانسان
على مقطوع اليد فكان حقيقة قاصرة وقيل لا اي قال الكرخي والجصاص
لا يكون حقيقة لانه مجاز اصلا اي اصل الموضوع له وهو الوجوب يعني
لازم الندب والاباحة عدم استحقاق العقوبة بتركه ولازم الايجاب
الاستحقاق بتركه فيكون الوجوب والاباحة او الندب متباينين لتنافي
بين لازميهما فاستعمال الامر فيهما يكون مجازا فان قلت كيف اختار
كونه حقيقة فيهما وكونهما جزئين من الوجوب غير مسلم اذ ليس الندب والاباحة
مجرد جواز الفعل حتى يكون جزءا من الوجوب بل الثلاثة انواع متباينة
داخلة تحت جنس الحكم يختص الوجوب بامتناع الترك والندب بجوازه
مرجوحا والاباحة بجوازه على التساوي وعلى تقدير جزئيتهما يكون استعمال
اللفظ في غير ما وضع له فينبغي ان يكون مجازا قلت ليس معنى كون الامر
للندب او الاباحة انه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا او متساويا

واذا اريد به الاباحة او الندب

في يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بان الصيغة لطلب الفعل ولا دلالة لها
على جواز الترك اصلا بل معناه انه يدل على الجزء الاول مما الندب او الاباحة
وهو جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة
اللفظ على جواز الترك او امتناعه وانما يثبت ذلك بالقرينة فلا خفاء في
ان مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك
فاستعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال
الكل في الجزء فان قلت فعلى هذا لا فرق بين قولنا هذا الامر للندب او للاباحة
اذ المراد انه مستعمل في جواز الفعل قلت الامر كذلك وكونه للندب انه مستعمل في جواز
الفعل مع قرينة دالة على اولوية الفعل والمراد بكونه للاباحة انه كذلك مع [illegible] ذلك
كما اذا قلنا [illegible] حيوان وطار حيوان فعلم من الاول انه انسان اراد
مجاز الكلام من غير الموضوع له المعنى الخارجي بناء على عدم اطلاق الغير على
الجزء على ما عرف من تفسير الغير في علم اصول الكلام وبهذا البحث دقيق لا يتم
الا بما ترى من التحقيق وبه يسقط نظر بعض الشارحين بان الاباحة ليست
بعضا من الوجوب اصلا ولا يقتضي اي الامر المطلق التكرار اي لا يوجبه
لما فرغ عن بيان اختصاص الامر بالوجوب وعكسه اراد ان يبين ان
هذا الاختصاص هل يوجب التكرار بلا قرينة اولا وان لم يوجب هل
يحتمله اولا التكرار ان يفعل فعلا ثم يعود اليه قال بعض اصحاب الشافعي
انه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر الا اذا قام دليل يمنعه لان
اقرع بن حابس كان من اهل اللسان فهم التكرار من الامر بالحج حيث قال
العامنا هذا ام للابد فان قلت لو فهم لما سأل قلت سأل لعلمه
ان لا حرج في الدين وان في حمل الامر على موجبه من التكرار حرجا عظيما

ولا يقتضي الامر التكرار

قيد

قيدنا الامر بالمطلق لان الامر المقيد بقرينة التكرار او المرة يفيد ذلك اتفاقا
ولا يحتمله وقال الشافعي يحتمله لان اضرب مختصر من اطلب ضربا والنكرة
في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم وتحمل عليه بقرينة تقترن بها كقوله تعالى واوفوا
بشهر اكثر او صفة بالكثرة ولو لم يحتمله لما صح ذلك سواء كان معلقا بالشرط
كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او مخصوصا بالوصف كقوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس فان الامر بالصلوة مقيد بتحقق وصف الدلوك اي غروبها
او لم يكن وقال بعض اصحاب الشافعي انه يفيد التكرار اذا كان معلقا بالشرط
او مقيدا بوصف لان الغسل يتكرر بتكرر الجنابة والصلوة يتكرر بتكرر
الدلوك لا ان في الكتاب ورد هكذا او في السنة ايضا لقوله عم الوضوء
في كل دم سائل اي ينتقض والوضوء يتكرر بتكرر الدم لكنه اي مفهوم الامر
يقع على اقل جنسه اي جنس الفعل المأمور به وهو الفرد حقيقة بلا نية
ويحتمل كله اي كل جنس من حيث انه فرد اعتبارا حتى اذا قال الزوج
طلقي نفسك انه يقع على اقل جنسه وهو الواحدة يقع على الواحدة الا ان ينوي
الزوج الثلث فيقع الثلث اي تطلق نفسها ثلثا وانما يقع عنها الا بالنية
لانه يحتمله ولا تعمل نية الثنتين فيقع لو نوى الزوج من قوله [illegible] طلقي نفسك
طلقتين لا يقع لانه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا والحاصل ان الفرد الحقيقي
متيقنه والاعتباري محتمله والعدد لا موجبه ولا محتمله والاصل ان موجب اللفظ
يثبت باللفظ لا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما
لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى فان قلت لم لم يحتمل العدد [illegible]
تفسيره في قوله طلقي نفسك ثنتين قلنا لا نسلم انه تفسير بل تغيير لان مطلق
الامر وقع على الفرد الحقيقي فتقييده به تخرجه عن موضوعه الاصلي ولهذا

معلق بالشرط

مخصوص بوصف

يقع الطلاق ج

بالورد

قالوا لا يقع الطلاق بالعدد الا بالصيغة حتى اذا قال لامراته طلقي نفسك ثلثا او قال واحدة
فماتت قبل ذكر العدد لا يقع شيء وللقائل ان يقول هذا بعد التسليم مشكل
لان الواحد موجب الصيغة فيكون اقترانه به تغييرا بل يكون تقريرا الا ان يكون
المراد انه لا يقع شيء في التثنين لانهما جنس طلاق كما لو قال الاجنبي طلق امراتي
الا ان في المراة يقتصر على المجلس حتى اذا قامت من المجلس لم يبق لها ولاية
التطليق وفي الاجنبي لا يقتصر فان قلت قوله طلقي نفسك مثل طلقي فهلا تحتمل فيه
نية الثلث قلت لا لانه اخبار وهو يقتضي وجود المخبر به بالضرورة ليثبت صدقه
وهي تثبت بالواحدة لان المقتضي لا عموم له واما قوله طلقي فامر واثر فيها يأتي
المامور به وهو الطلاق فصار الطلاق مذكورا حكما فصح التعميم فيه لان صيغة
الامر مختصر من طلب الفعل وهو مفهوم المصدر اي بلفظ المصدر الذي
هو فرد سواء قدر معرفا او منكرا هذا دليل المذهب المختار وهو ان الامر
لا يوجب التكرار ولا يحتمله وبين الفرد والعدد تناف لان الفرد ما لا تركب
فيه والعدد مركب فالمفرد لا يقع على العدد وللقائل ان يقول قوله هو فرد ان
اراد به انه موضوع للفرد من حيث هو فلا نسلم ذلك لانه موضوع للطبيعة
الجنسية مطلقا من غير اشعار بالوحدة ولهذا قالوا المصدر لا يثنى ولا يجمع
الا عند قصد الانواع او العدد وان اراد ان لفظه فرد ليس بمثنى ولا مجموع
ولكن لا نسلم ان ذلك مانع من احتمال العدد انما يكون كذلك ان لم يكن موضوعا لمحتمل
كالانسان قال الله تعالى ان الانسان لفي خسر فلا نسلم احتمال الامر العموم والتكرار
سوى انه يراد القائم بكل فرد من افراد الفعل ومعنى التوحد مراعى في الفاظ
الوحدان بمعنى واحد كركبان وركب واضافة كالاضافة في خاتم فضة وذلك للفردية
والجنسية والمثنى بمعزل اي بمكان بعيد منهما اي من الفردية والجنسية وما ذكره

من العبادات

١٨

من العبادات فاسبابها هذا جواب عن قال الاوامر المعلقة والمقيدة تتكرر
بمعنى تكرر [illegible] اوامر الشرع باعتبار تكرر الشرط الذي هو في معنى العلة
او الوصف الذي هو علة فان قلت فلا منافي تكرر وجوب الاداء وهو وجوب
الاداء هو الاسباب لا تعلق لها في ذلك بل التعلق به نفس الوجوب فلا يكون
تمسكا للخصم فيه قلت التكرار في وجوب الاداء لا يكون الا بتكرر نفس الوجوب
والسبب واما حاصل ان الغرض بقيت فالقول بالتكرار كما انه نسنده الى السبب
وهم يسندونه الى الامر بناء على ان نفس الوجوب ووجوب الاداء ثابتان بالنص
والامر عندهم فان قلت هذا مشكل بقوله ان دخلت الدار فانت طالق
لا يتكرر الطلاق بتكرر الدخول قلت الا شان اذا جعل شيئا علة لحكم
لم يلزم منه تكرر الحكم الا يرى انه لو قال اعتقت عبدا من عبيدي لسواده وكان
له عبد اخر اسود فانه لا يعتق عليه ولو جعل الشارع شيئا علة للحكم
يلزم منه تكرره بتكرره باجماع القائلين بالقياس لا بالامر [illegible] ولو قال
لعبده اشتر اللحم ان دخلت السوق فالامر لا يقتضي التكرار بالاجماع
وان احالوا ذلك على الدليل قلنا ما تكرر ايضا على الدليل لا على الامر و
عند الشافعي لما احتمل التكرار [illegible] في قوله طلقي نفسك ان تطلق
نفسها ثنتين اذا نوى الزوج بهما لانه نوى محتمل كلامه وان لم ينو او نوى
واحدة فلها ان تطلق واحدة وكذا عنده ثم قال موجب التكرار لكنه قوله لكنه
الخ اسند ما يكون موجب الامر التكرار عند القائل به فانه يوهم ان لو [illegible]
نفسها واحدة لم يصح عنده فدفع ذلك التوهم بقوله لكنه الى اخره اذا [illegible]
فلها ان تطلق واحدة وثنتين وثلثا وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر
ولا يحتمل العدد المختلف في السارق وهل يقطع اطرافه الاربعة ام لا [illegible]

لا تقطع وان سرق ثانيا تقطع رجله اليسرى وان سرق ثالثا يحبس حتى يتوب
والشافعي قال ان سرق ثالثا تقطع يده اليسرى وفي المرة الرابعة تقطع
رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان
عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه ولقوله تعالى السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما والايدي جمع عام متناول لليمنى واليسرى فمن حملها على
اليمنى ابطل اطلاق الايدي وصيغة الجمع ايضا لان لهما يمينين لا ايمانا و
ذلك يجري مجرى النسخ عندكم وانا نقول ان مصدر السارق والسارقة
لا يحتمل العدد حتى لا تراد به السرقة الا سرقة واحدة لانه لو اريد كل
السرقات لم يجب القطع الا بعدها وكذا لا يعرف الا بعد موت السارق وذلك منتف
بالاجماع وبالفعل الواحد لا تقطع الا يد واحدة وهي اليمنى بالسنة قولا
وفعلا وبقراءة ابن مسعود ايمانهما مكان ايديهما وبالاجماع فلم يبق
اليسرى مرادة ولا يمكن ههنا تكرار القطع بتكرار السرقة لفوات
المحل وهو اليمنى بخلاف تكرار الجلد بتكرار الزنا لان المحل وهو البدن
باق والجواب عن الشافعي ان قراءة ابن مسعود مشهورة يجوز
تقييد المطلق به وقوله تقييد المطلق نسخ عندكم غير مفيد لانه [illegible]
بالاثر [illegible] المثل في ذلك اذا كان [illegible] واما في
الاستدلال فلا يفيده وصيغة الجمع يكون مجازا عن التثنية كما في
فقد صغت قلوبكما وهكم الامر ثم لما فرغ عن بيان موجب الامر وعدم احتماله التكرار شرع
في بيان ذلك الواجب وهو بالقسمة الاولية نوعان اداء وهو تسليم
عين الواجب اي اخراجه من العدم الى الوجود اذ تسليم كل شيء بما يناسبه
قوله تسليم كالجنس يشمل الاداء والقضاء وبقوله عين الواجب خرج القضاء

والنقل

اي سرقة

متعلق بواحدة في السرقة

والنقل بالامر هذا اشارة الى ان المراد منه افعال الجوارح لا ما في الذمة
قبل الامر وهو شغل الوجوب لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب
فيسقط ما قيل يجب ذكر تسليم نفس الواجب به وهو وصف في الذمة
لا تحقق فيه فان قلت تسليم الافعال وهي اعراض غير متصور قلنا
لها حكم الجواهر شرعا ولهذا توصف بالبقاء وان قلت تسليم العين
كيف يتصور والديون تقضى بامثالها لا باعيانها قلت العينية
والمثلية ليست بالقياس الى ما في الذمة بل بالقياس الى ما علم
من الامر فان الاتيان به ان كان عين ما علم فهو الاداء زاد صاحب
المنتخب قيدا وهو الى مستحقه في الاداء والقضاء لان التسليم الى غير
مستحقه لا يكون اداء ولا قضاء فنقول لا احتياج الى هذا القيد
لان قوله بالامر يفهم منه التسليم الى مستحقه لان الامر اولان
معنى التسليم تحصيل السلامة وهو في اداء ما وجب انما يكون بان يسلم
الى مستحقه وزاد بعضهم قيدا اخر وهو في وقته لان التسليم في غير الوقت لا يسمى
اداء فنقول انما اهمل المص هذا القيد ليعم غير الموقت كالزكوة
والكفارات بعد الادى زكوة ماله وطعام كفارته اعلم ان هذا انما
على قول من يقتضي الامر الوجوب واما على قول من جعله مشتركا بين الندب
فالاداء تسليم ما طلب من الفعل بعينه فيدخل فيه النفل وقضاء
تسليم مثل الواجب به بالامر فلا يقضى النفل لانه غير مضمون بالترك
واما اذا شرع فيه فافسده فيقضى لكونه واجبا عليه بالشروع فان
كان عليه ان يزيد قوله من عنده اي من عند المامور بان يكون حقه اذ
لو صرف دراهم الغير الى دينه لا يكون قضاء قلنا الواجب بالامر تسليم مثل

الواجب من عنده كالتسليم مثل كواجب مطلق فلا احتياج الى هذا القيد ثم فعل
احدهما مكان الاخر اي استعمل الاداء مكان القضاء كقوله نويت
ان اؤدي ظهر الامس والقضاء مكان الاداء كقوله تعالى فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا اي اديت لان المراد منها الجمعة وهي لا تقضى
مجاز وهو من كلام العصر متعلق بالقسمين فيجوز الاداء بنية
القضاء وبالعكس لان كل واحد منهما فاحتيج حقيقة مصطلحا اذا
استعمل في غيره يكون مجازا وجعل فخر الاسلام القضاء حقيقة في معنى
الاداء لانه لفظ متسع ينبئ عن معنى الفراغ وهو موجود في تسليم العين
والمثل والاداء فيه معنى شدة الرعاية في الخروج عما لزمه وذا في تسليم
عين الواجب فالقضاء يجب بما يجب به الاداء وهو الامر عند المحققين
من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي خلافا للبعض وهم العراقيون من
مشايخنا وعامة اصحاب الشافعي فانهم قالوا القضاء يجب بامر جديد
لان الواجب في العبادات الموقتة انما عرف قربة في وقتها وقد فات فضيلة
الوقت بحيث لا يمكن تداركها كما قال عليه السلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه
صيام الدهر كله فلا بد من امر آخر يعرف به ان القضاء مماثل لما فات
واستدل المحققون بان الشرع اوجب قضاء الصلوة والصوم عند الفوات
لان الحق الثابت انما يسقط بالاداء او باسقاط من له الحق ولم يوجد
منتفيين فما فات كان باقيا في ذمته مضمونا ومقدورا على مثله من
النفل شرع لمن عليه وهو مشغول له فامر بصرفه الى ما عليه من النفل الى ما عليه من
القضاء فان قلت على هذا ينبغي ان لا يقضي المغرب لان ثلث ركعات
نفلا غير مشروع قلنا لما فات الوتر ستشغل قولهما واحدى الروايات
عن

في الصحيح

يقضه

عن ابي حنيفة ولو سلم فقضاؤه ما ثبت بقوله عليه السلام من نام عن صلوة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فان قلت النص ورد
في الناسي والنائم والحكم عام قلت الاستدلال ليس بعبارة الدليل
لانه اختص انما هو بدلالة فان ما ذكر النائم والناسي اشارة الى ان
المؤمن ليس من شانه ان يترك الصلوة متعمدا فيترك القياس بعلما
كان وجوب القضاء في الصوم والصلوة معقول الاثم اوجب ما قدر
عليه وهو اصل الواجب واسقط ما لم يقدر عليه وهو فضل الوقت
الحق به المنذورات المتعينة كمن نذر صوم يوم الخميس ولم يصم فان
قضاؤه واجب عند المحققين وغير واجب عند غيرهم لعدم ورود النص
فيه وغيره يظهر فائدة الخلاف في هذا اذا فات المنذور بعد ان وغيره انما اذ
بعينه وجب قضاء الاعتكاف لانه لما فوته بعد التمكن منها وهو عند غيرهم لم
يجب قضاؤه وقال ابو اليسر الخلاف في التعويت سواء عندهم فعلى هذا
يظهر ثمرة الخلاف في التخريج قال الشيخ قوام الدين الاتقاني الصحيح عندي
قول العراقيين لان الامر بالاداء في وقت بعينه لا يتناول ما بعده كمن
امر عبده بفعل يوم الجمعة لا يقال انه مامور به بعده ولو امر بعده يكون بغير
الامر الاول والى هذا مال الامامان الغزالي والرازي قال فخر الاسلام
القول الاول اشبه بمسائل اصحابنا فانهم قالوا من فاتته صلوة في
الحضر فقضاها في السفر اربعا ولو فاتته صلوة في السفر فقضاها في الحضر
في الحضر فمن فاتته صلوة الليل مع الامام فقضاها في النهار جهرا ولو فاتته صلوة
النهار فقضاها في الليل سرا ولو قيل ان يقول وجوب الاتمام الجهر وعدمه
وكذا القصر والاتمام باعتبار ان وجوب القضاء باعتبار المثل لا لانه

مطلب قضاء فوائت

وجب بالسبب الاول فان قلت اذا فاتت صلوة من مريض وقدر على الايماء
فقط فقضاها في الصحة يقضيها كصلوة الاصحاء وكذا اذا فاتت صلوة
في الصحة فقضاها في المرض يجزيه الايماء فلو كان حال الاداء معتبرا لما جاز
ذلك قلت ما صح بالايماء في الفصل الاول كان للضرورة فاذا جاز زال الضرورة
فزال ما ثبت بها وفي الفصل الثاني ثبت الضرورة فثبت الايماء [illegible] قلت
اذا وجب القضاء وفيهما بالنص كيف يستقيم قولكم القضاء يجب بما يجب به الاداء
قلت عرف بالنص ان لو وجب بما سقط القضاء [illegible] مع ما وجب به الاداء ولهذا
سمي قضاء فان قلت اذا وجب قضاء المنذور ثبت بالقياس يكون القضاء
بسبب جديد لا بما وجب به الاداء قلنا القياس مظهر لا مثبت فيكون
بقاء وجوب المنذور ثابتا بالنص الوارد في بقاء وجوب الصوم او الصلوة
فيكون الوجوب في الكل بالسبب السابق وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان
فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود وفي هذا اشارة الى
سؤال وارد على قول المحققين وهو ان يقال لو كان القضاء بالسبب الاول
لكان ينبغي ان لا يجب القضاء في هذه المسئلة كما ذهب اليه ابو يوسف لا
اثر للنذر الموجب للاعتكاف في ايجاب الصوم لكونه مضافا الى رمضان
ولا يمكن ايجاب القضاء بلا صوم لانه لا اعتكاف الا بالصوم وان قضاءه
واجب بصوم مقصود بالاتفاق ولجاز قضاؤه في رمضان الآخر كما ذهب
اليه زفر لانه مثل الاول في الشرف مع انه لم يجز فعرفنا ان وجوب القضاء
عليه مضافا الى السبب الآخر بل الى التفويت فيتبعه في شرطه الى الكمال [illegible]
او نقول يعني انما وجب القضاء بصوم مقصود لان النذر كان موجبا للصوم
اذ لا اعتكاف بدونه ولهذا لو نذر ان يعتكف ليلة او اياما فلا يصح لعدم
شرطه

شرطه وهو الصوم ولكن سقط الصوم المقصود بشرف الوقت وهو رمضان ولما انفصل
الاعتكاف عن الصوم الوقتي بان لم يعتكف صار ذلك النذر بمنزلة نذر مطلق
عن الوقت فعاد شرطه الى الكمال بان وجب الاعتكاف بصوم مقصود لزوال ما
هو رمضان وفيما قاله ابو يوسف اسقاط الاصل الذي هو الاعتكاف
لتعذر التبع وهو الصوم وما قلناه اولى لان الاكتفاء [illegible]
وعدم ايجاب صوم مقصود كان رخصة وكان فيه نقصان فلما وجب
بصوم مقصود عاد من النقصان الى الكمال فلم يجز قضاؤه في رمضان
الآخر لان الاعتكاف الواجب مطلقا لم يتأد في رمضان الا من الشرف الكائن
بالقصد واذا ثبت ان الشرف لم يحصل من التضمن كما ان النفل [illegible]
مستلذة افضل من نفل حصل في جزيته فرض يكون اسلم في الجزء الناقص
لا يجوز به القضاء في مثل ذلك لعود شرطه الى الكمال فان قلت على هذا كان
ينبغي ان لا يتأدى ذلك الاعتكاف في صوم قضاء ذلك الشهر كما لو نذر
مطلقا قلت امتناع وجوب الصوم في ذلك الاعتكاف يجوز ان يكون لشرف
الوقت وان يكون لاتصاله بصوم الشهر فان زال الشرف فلم يزل الاتصال
لبقاء الخلف وهو القضاء فيجوز لبقاء احدى العلتين وفيه نظر لان الاتصال
بالقضاء غير الاتصال بالاداء ولئن سلمنا ان الاتصال علة فهو باعتبار
شرف الوقت وقد فات كذا قاله صاحب الكشف ولقائل ان يقول العلة
الاتصال بصوم الشهر مطلقا وهو موجود فان قلت الشرط [illegible] موجود و
لا يجب له مقصودا كما لو توضأ للتبرد يجوز به الصلوة و [illegible] رمضان
الثاني خلا هذه الصفة قلت حدوث صفة الكمال منع الشرط من [illegible]
فلا بد ان يكون مقصودا الا ان القضاء وجب بسبب آخر وهو التفويت

مقصود

لانه لما فوته فعليه القضاء ثم التفويت سبب لوجوب القضاء بمنزلة نفس الوجوب
عندهم تلك القياس كما دل النص على وجوب القضاء بالتفويت دل على وجوبه بالفوات
والاداء انواع اداء محض وهو ما لم يكن فيه شبهة القضاء وهو ينقسم على نوعين
كامل وهو الذي يؤديه الانسان مع توفير حقه من الواجبات والاداب والسنن
وهو ما يؤديه بجميع اوصافه وما هو شبيه بالقضاء كالصلوة بجماعة في المكتوبة
والوتر في رمضان والتراويح وبجماعة في غيرها نقصان كالاصبع الزائدة وهذا
مثال الكامل والصلوة منفردا مثال للقاصر وقصورها لعدم الوصف المرغوب
فيه وهو الجماعة وفعل اللاحق بعد فراغ الامام وهو الذي ادرك اول الصلوة
وفاته الباقي كمن نام خلف الامام ولم ينتبه الا بعد فراغ الامام فهو مؤد اداء
يشبه القضاء اما انه اداء فلبقاء الوقت واما انه يشبه القضاء فلانه قد التزم
مع الامام وقد فاته ذلك الملتزم لان الاداء مع الامام حيث التزم الامام مثل [illegible]
مثله والاتيان بالمثل قضاء لكن لكونه قضاء باعتبار الوصف واداء باعتبار
اصل الفعل قلنا انه اداء يشبه القضاء الا بالعكس لان الوصف تبع والتسمية
باعتبار الاصل اولى قيد باللاحق لان فعل المسبوق وهو ما فات منه اول
الصلوة اداء محض قاصر لكن قصوره دون قصور الفعل المنفرد لانه منفرد
اداء وتحريمة والمسبوق منفرد فيما سبق وليس في فعله شبهة القضاء حيث لم يلتزم الاداء
مع الامام فيما سبق فان قلت كيف جعلت المسبوق مؤديا وقد جعله صاحب
الشرع قاضيا حيث قال وما فاتكم فاقضوا قلنا سماه قاضيا مجازا [illegible]
اسقاط الواجب او سماه قاضيا باعتبار حال الامام ونحن جعلناه مؤديا باعتبار
الوقت ومنه لا يتغير فرضه بنية الاقامة ولا يصير اربعا هذا تفريع لكون فعل اللاحق
شبيها بالقضاء يعني المسئلة مفروضة في مسافر اقتدى بمسافر فنام ثم انتبه بعد
فراغ

٢٢

فراغ الامام فاحدث فذهب للوضوء فتوضأ ونوى الاقامة في موضعها
بعد فراغ امامه حالا او حالما بقي من غير تكلم [illegible] من القيد الاول ان الامام
لو كان مقيما والمقتدي مسافرا يتغير فرضه ومن الثاني ان نية الاقامة
لا بد ان تكون في موضعها اذ هي في غيره كالمفازة لغو لان حاله [illegible]
ومن الثالث انه اذا لم يفرغ الامام ونوى المقتدي الاقامة يتغير فرضه لان
نية الاقامة اعترضت على الاداء ومن الرابع انه اذا تكلم بطل صلوته و
يجب عليه الاستيناف فيتغير فرضه لكونه مؤديا قال مولانا سراج الدين الهندي
ولقائل ان يقول انه مؤد حقيقة وقاض شبهة فباعتبار كونه مؤديا
يقتضي تغير فرضه الى الاربع وباعتبار شبهة القضاء لا يقتضي فلم رجحتم
الشبهة على الحقيقة وكان العكس اولى احتياطا لامر العبادة [illegible]
ويمكن ان يجاب بان هذا الاستحسان شرعي بل عملا بالشبهين فلو [illegible]
هذا يكون اهدارا لشبهة القضاء بالكلية ومنها اي ومن انواع الاداء [illegible]
شروع في بيان انواعه في حقوق العباد وقدم حقوق الله القديم في الذكر
لانه اولى بالتقديم وقدم الاداء على القضاء لان الاداء اصل والقضاء خلف
عنه تعيين المغصوب وهو اداء كامل لانه تسليم عين الواجب بسبب
الحقيقة وكذا يكون اداء كاملا لو رد عين الواجب باعتبار الشرع بدل
الصرف وتسليم المسلم فيه اذ كل منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يحتمل التسليم
الا ان الشرع جعل المؤدي عين ذلك الواجب في الذمة لئلا يلزم الاستبدال
في بدل الصرف والمسلم فيه وهو حرام فان قلت اذا كان اداء كاملا في الغاصب
فيهما قلت العالم فيهما اداؤه [illegible] ورده مشغولا بالجناية كمن غصب
عبدا اي رعا ثم جنى على انسان او اتلف مال الغير في يد الغاصب ثم رده
اجنبي

الغاصب مشغولا بجناية او دين يستحق بها رقبته وهو اداء قاصر وكذا تسليم
المبيع مشغولا بالجناية ومعنى قصوره انه اداء لا على الوصف الذي وجب
اداؤه وهو السلامة من كل عيب قلنا كونه اداء فلانه لو هلك في يد المالك
او في يد المشتري قبل الدفع الى ولي الجناية برئ الغاصب والبايع من ضمانه واما
قصوره فلانه لو دفع المالك الى ولي الجناية او بيع في الدين يرجع المالك
على الغاصب بالقيمة والمشتري على البايع بالثمن واذا تزوج على عبد غيره ومكن تزوج
امراة على عبد الغير بعينه صحت التسمية بالاجماع ووجب عليه قيمة العبد لعجزه عن
التسليم ولم ينقض بها العاقد تسليمه بعد الشراء يعني لو اشترى الزوج العبد
الذي جعله مهرا او استبانه المراة كان ذلك التسليم اداء شبيها بالقضاء حتى
تجبر المراة على القبول لكونه عين حقها هذا تفريع على كونه اداء وكذا يجبر
الزوج على تسليمه اذا طلبته المراة ولم يسلمه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين
ما اذا باع عبدا ثم استحق العبد بقضاء ثم اشتراه البايع من المستحق حيث
لا يجبر البايع على تسليمه الى المشتري قلت بالاستحقاق ثم ظهر ان البيع كان
موقوفا على اجازة المستحق فقد بطل برده فاذا انفسخ البيع لا يجبر البايع
على التسليم اما الموجب لتسليم العبد مهرا فقائم وهو النكاح لانه لا ينفسخ
باستحقاق المهر كما لا ينفسخ بهلاكه فاذا قدر على تسليم المسمى لزمه وينفذ
اعتاقه فيه وساير تصرفاته لكونه مصادفا ملك نفسه دون اعتاقها وساير
تصرفاتها وهذا تفريع على كونه شبيه القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا
في الصفة الا ترى ان العبد كان حراما الانتفاع على المشتري وجاز الانتفاع
للبايع وبعد الشرا انعكس الامر فتبدل الصفة يتبدل الذات فكان الان بمنزلة
حكم الشرعي وهو الحل او الحرمة يتعلق بالشيء من حيث انه مملوك كبعض الا

حيث

حيث الذات اذ لو كان كذا لما تغير حكم الخنزير والمراد من العين مجموع الذات
والاعتبار المملوكية فيتبدل البعض يتبدل الكل كذا قال صدر الشريعة ولقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون المتصف بالحل او الحرمة هو ذلك الشيء بقيد
المملوكية لا البعض وتبدل الوصف لا يوجب تبدل الذات والفرق بين
المجموع والمقيد ظاهر فالاولى ان يتمسك بالسنة وهي ما روي ان النبي عليه السلام
دخل على بريرة فاتت بتمر والقدر كان يغلي باللحم فقال عليه السلام الا تجعلين
لنا من اللحم نصيبا فقالت هي لحم تصدق علينا يا رسول الله فقال عليه السلام
هي لك صدقة ولنا هدية فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل الذات
حكما والعين واحد فلهذا الوجه في الصورة المذكورة بقيمة العبد على الزوج
للمزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يجبر الزوج على التسليم ولا المراة على القبول
لان حقها انتقل من العين الى القيمة ولو كان لها حكم المسمى بعينه لعاد حقها
اليها ولم يتغير بالقضاء وانما جعل اداء شبيه القضاء ولم يعكس لان
جهة الاداء باعتبار الذات وجهة القضاء باعتبار صفته والذات هو
الاصل كالاداء فان قلت لم لم يذكر المص تسليم الدين انه من اي قسم و
قد جعله فخر الاسلام من الاداء الكامل وهو مشكل لان الديون تقضى بامثالها
وجعل اداء القرض قضاء فما الفرق بينهما قلت قضاء الدين لا يمكن تسليم
العين لانه وصف ثابت في الذمة فجعل تسليم العين مكان الدين كتسليم العين
الدين حكما لانه لا وجه لتسليم الدين سوى ذلك واما القرض فتسليم عينه
ممكن فكان تسليم مثله قضاء ولقائل ان يقول لكان ينبغي ان يكون
قضاء القرض قضاء يشبه الاداء لانه قضاء حقيقة واداء حكما لسكوته
طريق الاعارة حتى لم يجز فيه الربوا مقابلة النقد بالنسيئة والقضاء انواع

مطلب الديون تقضى بامثالها

ايضاً اي لكون الاداء انواعاً فالقضاء محض وهو ما لا يكون فيه شبهة الاداء
وهو ايضاً قسمان قضاء بمثل معقول وهو ان يعقل فيه المماثلة وبمثل غير
معقول يعني لا يدركه العقل لا انه ينفيه وما هو في معنى الاداء كالصوم
اي كقضاء الصوم للصوم الفائت هذا نظير القضاء بمثل معقول و
الفدية اي للصوم هذا نظير القضاء بمثل غير معقول يعني الفدية وهو نصف
صاع من بر او صاع من شعير خلف عن الصوم قضاء لمن عجز عنه اداء
كالشيخ فانا لا نعقل المماثلة بين الفدية والصوم لا صورة ولا معنى اما
صورة فظاهر واما معنى فلان معنى الصوم اتعاب النفس بالكف ومعنى الفدية
تنقيص المال ولكنه جاز بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال فخر الاسلام
معناه لا يطيقونه كما جاء حذف لا في قوله يبين الله لكم ان تضلوا اي ان
لا تضلوا قال الامام الزاهدي هذا التاويل غير صحيح لانه تعالى قال وان
تصوموا خير لكم ومثل هذا الندب لا يرد في حق العاجز بل معنى الطائقين وعلى
المطيقين الذين لا عذر لهم ان افطروا فدية وكان الاغنياء يفطرون
ويفدون ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فيثبت وجوب
الفدية في الشيخ الفاني بالاجماع دون النص وقرأ بعضهم وعلى الذين
لا يطيقونه ويجعل وان تصوموا معطوفاً على الكلام الاول وهو قوله كتب
عليكم الصيام والخير بمعنى البر لا بمعنى الاخير ويمكن ان يكون معطوفاً على قوله
لا يطيقونه فيكون معناه لا يطيقونه بحسب الظاهر بطريق التيسير وان كان
ممكناً على طريق العسر فالصيام خير لهم ويكون وجوب الفدية بالنص و
قضاء تكبيرات العيد في الركوع كمن ادرك الامام فيه وخاف ان يرفع
الامام راسه لو اشتغل بتكبيرات العيد قائماً فانه يكبر للافتتاح او للاحرام ثم يكبر
للركوع

مطلب قضاء الصوم وفدية

مطلب وقضاء تكبيرات العيد في الركوع

للركوع ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع من غير ان يرفع يديه هذا مثال
للقضاء الذي يشبه الاداء اما كونه قضاء فلان التكبيرات قد فاتت
عن موضعها واما شبهه بالاداء فلان الركوع يشبه القيام حقيقة وحكماً
اما حقيقة فلاستواء النصف الاسفل والانحناء غير مانع لان قيام
بعض الناس يكون بهذه الصفة واما حكماً فلان مدرك الامام في الركوع
مدرك لتلك الركعة وقال ابو يوسف لا يكبر تكبيرات العيد لو ادرك الامام
في الركوع لانه لا يقدر على اتيانها مثلها كالقراءة في الركوع ولا يقنت
اذا فاته عنه ووجوب الفدية وهو نصف صاع لكل فرض في الصلوة
للاحتياط هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان الفدية في الصوم ثبتت
بنص غير معقول فكيف اوجبتم الفدية في الصلوة بلا نص قياساً على الصوم
فاجاب بان وجوب الفدية فيها للاحتياط بيانه ان ما ثبت من الفدية
عن الصوم يحتمل ان يكون معلولاً بالعجز وان لم يعقل فيجب الفدية في الصلوة
لانهما نظيران ويكون كل منهما عبادة بدنية وان لا يكون معلولاً فيكون الفدية
حسنة مندوبة السيئة يمحوها فقلنا بوجوبها احتياطاً ولهذا قال محمد
في الزيادات تجزيه فدية الصلوة ان شاء الله اعلم ان قوله يحتمل ان يكون معلولاً
بالعجز مشكل لان بناء الحكم على المشتق في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه يدل
على علية وصف كالتصدق بالقيمة اي كما اوجبنا التصدق بعين الشاة
المعينة بنذر الفقير او شرائه بنية الاضحية ان استهلكت او التصدق
بعينها حية ان لم تستهلك عند فوات ايام التضحية بطريق الاحتياط لاحتمال
كون التصدق بالعين اصلاً في التضحية لانها عبادة مالية الا ان الشرع نقل
قربة التصدق الى اراقة الدم ليتزول عنها من اوساخ الذنوب والاثام
بسبب الاراقة

مطلب وجوب فدية

مطلب نذر الضحية تصدقها بالقيم

مطلب ايام التضحية

ولتكون ضيافة الله من أطيب الطعام لأن الناس أضياف الله في هذه الأيام
ولهذا حرم فيها الصيام وكره الأكل قبل الصلاة ليكون أول تناولهم من ضيافته
أكرم الكرام لكن سقط ذلك الاحتمال في هذه الأيام لكون الأضحية منصوصا عليها
فإذا فات الوقت عملنا بالأصل احتياطا وإذا جاء العام القابل لم ينتقل إلى التضحية
لأنه لما احتمل أنه أصالة وقد وقع الحكم به لم يبطل بالشك أي باحتمال كون الإراقة
أصلا فإن قلت إذا انتقل الشارع إلى الإراقة يكون التصدق منسوخا فلا يجوز
اعتباره بعد فواته قلنا لا نسلم لزوم النسخ من هذا النقل لأن الشرع نقل عدة
الآيسة إلى الأشهر ولم ينسخ الحيض حتى لو حاضت تعتد بالحيض
أنواع القضاء هذا بيان أنواع القضاء في حقوق العباد فضمان المغصوب
بالمثل صورة ومعنى القضاء بمثل معقول نوعان كامل وقاصر فالكامل هو كمثل صورة
ومعنى وهو السابق أي الكامل هو السابق على القاصر حتى لو أدى القيمة في
المثلي مع القدرة على المثل الكامل لا يجبر المالك على القبول كما لو أدى المثل
مع القدرة على رد العين لأنه حق المستحق في الصورة والمعنى فإذا عجز عن الصورة
يجبر المالك على القيمة أو بالقيمة أي بضمان المغصوب بالقيمة إذا لم يكن له
مثل أو كان له مثل وانقطع بأن لا يوجد في الأسواق قضاء قاصر
قوله وهو السابق أو بالقيمة لكان أنسب فإن قلت هذا التقسيم
يتحقق في حقوق الله أيضا فإن قضاء الصلاة بالجماعة قضاء بمثل معقول
كامل وقضاؤها منفردا قضاء بمثل معقول قاصر فلم لم يذكر هناك قلت الثابت
في الذمة أصل الصلاة لا الصلاة بوصف الجماعة فالقضاء بالجماعة أو منفردا
إتيان بالمثل الكامل غاية الأمر أن الأول أكمل وضمان النفس والأطراف
بالمال في حالة الخطأ هذا قضاء بمثل غير معقول لأن المماثلة لا تعقل بين

الآدمي

الآدمي والمال لأنه مالك والمال مملوك وإنما وجب ضمانها بالنص بخلاف القياس
صيانة للدم عن الهدر وقيدنا بقولنا في حالة الخطأ لأنه لو كان الجناية
عمدا واحتمل القصاص كان مما يضمن لأنه مثل صورة ومعنى وكان السابق
وأداء القيمة هذا نظير قضاء يشبه الأداء قيل في عبارته تسامح لأن تسليم
القيمة قضاء لا محالة فكان ينبغي أن يقول قضاء بالقيمة وأجيب عنه
بأن الأداء استعمل مكان القضاء اختيارا للفظ الأداء اهتماما في البيان
معنى الأداء فيه حتى إذا تزوج على عبد بغير عينه صحت التسمية فإذا أتاها
به فقبلت لأن جهالة الوصف لا تمنع الجنس كتسمية ثوب أو دابة
فتحتمل كالنكاح وفي البيع أما كونها قضاء فظاهر
وأما شبهها بالأداء فلأن العبد لجهالة وصفه لا يمكن أداؤه إلا بتعيينه
ولا تعيين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاحما للمسمى
حتى يجبر على القبول أي قبول قيمته كما لو أتاها بالمسمى أي بعبد وسط
يجبر على قبوله وإنما يجبر الزوج لأن التسليم عليه في العبد بالنظر إلى أنه معلوم
الجنس يجب وبالنظر إلى أنه مجهول الوصف تجب القيمة فصار كالواجب
بالعقد أحد الشيئين فيجبر الزوج العبد المعين لأنه معلوم بدون
التقويم فصار تسليم قيمته قضاء محضا فلم يعتبر عند القدرة على العين فإن
قلت لو قال تزوجتك على هذا العبد أو قيمته تفسد التسمية ويجب مهر
المثل فكيف صحت هنا قلت إنما فسدت لكون القيمة واجبة بالتسمية
ابتداء وهي مجهولة لاختلافها باختلاف المقومين وصحت في مسألتنا
لأن القيمة لم تجب بالعقد لأنه ما سماها وإنما اعتبرت لأن تسليم
المسمى لا يمكن إلا بمعرفتها وعن هذا أي لأجل أن الكامل سابق على القاصر

قال ابو حنيفة في القطع ثم القتل اي اذا قطع شخص واحد يد رجل ثم قتله قبل
ان تبرأ يده عمدا فللولي خياران اي مخير لو كان شاء قطعه ثم قتله
وان شاء قتله من غير قطع لانهما جنايتان عنده وقال ففاه في الاول اي
قال صاحباه لا يقطع الولي بل يقتل لانه جناية واحدة عندهما حقيقيا لحق
الطرف بالعضو والثلثة لان القتل لو كان بعد البرء فهما جنايتان اتفاقا
سواء كانا من شخصين او من شخص عمدين او خطائين او احدهما عمدا
والآخر خطاء وكذا اذا كان قبل البرء والقتل من شخص الجراح من شخص
واحد لكن كان احدهما خطاء والآخر عمدا واما اذا كانا خطائين من شخص
واحد فهو جناية واحدة اتفاقا لهما ان القطع انما يكون اذا انتهى لانه
لم يسر الى القتل فاذا اقتص عمدا فقد [illegible] القتل [illegible] موجب
القتل وله ان مبنى القصاص على المساواة [illegible] القتل بغير القطع [illegible]
المساواة في المعنى وهو الاهلاك وفي القطع مع القتل مراعاة المساواة
في صورة الفعل ايضا [illegible]
المحل عن الاهدار [illegible] صورة الفعل لان الخطاء موضوع عنا [illegible]
كان ينبغي ان لا يجوز الا اقتصاص على القتل عند ابي حنيفة لانه يلزم المصير
الى القاصر عند امكان الكامل قلت يتعين عليه القطع والقتل الا ان الاقتصار
على القتل لا لانه وجب حقا له لانه يسقط الكل عفوا كان له ان يسقط
القطع فصار كاستيفاء بعض الدين وابراء الباقي ولا يخفى [illegible]
على اعتبار سبق الكلام [illegible] قال ابو حنيفة في باب ضمان الغصب وان
لا يضمن ماله مثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة لان العجز
عن المثل الكامل انما يظهر وقت القضاء اذ قبله يحتمل وجوده [illegible]

بما

لما انقطع المثل التحق بما لا مثل له فيعتبر قيمته يوم الغصب وابو يوسف يقول يوم
الغصب سبب وجوب القيمة واجيب بان العلة في الاصل كونه وقت
وجود السبب [illegible] العجز عن رد عين المغصوب [illegible]
لان العجز عن اداء المثل لم يكن متحققا يوم الغصب وانما تحقق يوم الخصومة
[illegible] وعند محمد تعتبر قيمته يوم الانقطاع لان العجز عن الكامل ثبت
فيه ويمكن ان يقال لكن العجز لا يتقرر ولا يظهر الا يوم الخصومة والقضاء
القاضي فيكون وجوبه [illegible] اليوم [illegible] لان ما لا مثل له يعتبر
قيمته عند السبب وهو الغصب اتفاقا وقالوا المنافع [illegible] كانت لحر او العبد
لا تضمن قيمتها الا بالاتلاف اي بان يستخدم مثلا عبد غيره او يركب دابته
وعند الشافعي تضمن [illegible] تضمن اجر المثل بالاتلاف ومنافع الحر [illegible]
ولا تضمن منافع [illegible] ولا يتعطل لان منافع الحر تحت يده ولا يد لغيره
عليها [illegible] بخلاف العبد [illegible] بالاتلاف وان كان المحل [illegible]
في صورة الغصب بان يمسك عين غيره ولا يستعملها لان المحل [illegible]
ليس [illegible] لان المثل الكامل [illegible] السابق [illegible] ان الاختلاف
زوائد المغصوب فانها لا تضمن على الغاصب عندنا خلافا له بناء على ان الغصب
عنده ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وعنده اثبات اليد المبطلة فقط
فيكون الزوائد مضمونة عنده لتحقق الغصب فيها وغير مضمونة عندنا لعدم
تحققه فيها لان المنافع اموال متقومة عرفا [illegible] ثابتة [illegible]
بمنافعها شرعا [illegible] الادمي [illegible]
[illegible] العقد عليها في الاجارة [illegible] العقد [illegible]
غير المال [illegible] ولنا ان ضمان العدوان مقدر بالمثل والمماثلة [illegible]

والمنفعة والمالية للشيء عبارة عن صيانته واحرازه لوقت الحاجة والمنفعة
غير محرزة لا تبقى وقتين فلا تكون مالا فان قلت المنفعة محرزة باحراز
ما قامت هي به قلنا هذا احراز حكمي لا قصدي الا يرى ان الحشيش النابت
في ارض مملوكة وان كان محرزا تبعا للارض لكنه ليس بمتقوم بل يباح له
لا يجب الضمان باتلافه لكونه ليس بمال فلا يعقد ورد على العين لا المنفعة
حتى لو قال اجرتك منافع هذه الدار سنة بكذا لا يجوز ولا بد ان يقول
اجرتك هذه الدار ثم ينتقل العقد الى المنفعة شيئا فشيئا ولئن سلم
انه ورد على المنفعة لكنه ثبت بخلاف القياس بالنص فلا يقاس عليه غيره
فان قلت ثبت التقوم للمنفعة في غير العقد كما في وطء جارية مشتركة
يجب عليه نصف العقر قلنا منافع البضع الحقت بالاعيان عند الدخول
فيكون الضمان بمقابلة العين حكما والقصاص اي وقلنا القصاص لا يضمن
بقتل القاتل يعني من قتل من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص الدية
عندنا ويضمن عند الشافعي لان القصاص ملك متقوم للولي لان النفس
تضمن بالمال حالة الخطاء او اذا عدل الى المال لعفو ولنا ان ملك القصاص
ليس بمتقوم لكونه غير محرز فلا يكون مالا فلا يضمن وانما شرعت الدية صيانة
للدماء بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وملك النكاح اي لا يضمن
بالشهادة بالطلاق بعد الدخول بهذه المسئلة مع ما قبلها [illegible]
بقوله قلنا وليس قلنا معطوفا على قوله قال ابو حنيفة لا يتم تفريع على
كون الكامل سابقا على القاصر ولا يصلح ان يكون قلنا متفرعا عليه بل [illegible]
على ان ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة او القاصرة وفي عبارة
المصنف تسامح حيث لم يتبين التفريع عليه وظاهر انه معطوف على قال ابو حنيفة في الحقيقة

بيع

يعني اذا شهد شاهدان انه طلق امرأته المدخول بها ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة
لم يضمنا شيئا عندنا ويضمنان عند الشافعي مهر المثل لان زوال الملك [illegible]
بالمال على الزوج فيكون متقوما حالة ثبوته وزواله بعين الثابت [illegible]
زواله ولنا ان ملك النكاح ليس بمال متقوم لكونه غير محرز فلا يضمن [illegible]
بالمال في حال الثبوت انما هو لشرف البضع المراد لعظم الامر ولذلك الحمل
النفوس وكذلك [illegible] لا يعظم واما عند الزوال فلا يتقوم ولهذا صح ازالته
بالطلاق بلا شهود ولا ولي ولا عوض ويسمى بدل الخلع بدلا عما ليس بمال ولو
خالع ابنته الصغيرة على مالها يقع الطلاق ولا يلزم عليها المال للاجال
عدم توقفها على [illegible] ولا بد ان [illegible] على عدم تقوم الملك ولهذا لو اتلف
مال انسان بلا [illegible] يضمنه لان ضمانه باعتبار اتلاف مملوكه المتقوم
لا باعتبار اتلاف ملكه فقد قيد بقوله بعد الدخول لانه لو رجعا قبل الدخول
يضمنان نصف المهر [illegible] النصف [illegible]
يده عنه مع فوات تسليم البضع فكان كازالة اليد المحقة عن ذلك النصف
كما في الغصب ولا بد للمأمور به من صفة الحسن ضرورة ان الامر
الشرع حكيم [illegible] ولا يليق بالحكمة طلب ما هو قبيح كما قال الله تعالى
ان الله لا يأمر بالفحشاء اعلم ان الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معان
الاول كون الشيء ملائما للطبع ومنافرا له كالفرح والغم الثاني كون الشيء
صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل الثالث كون الشيء متعلق المدح
والذم كالعبادات والمعاصي ولا خلاف بين العلماء انهما بالتفسيرين الاولين
عقليان واما بالتفسير الثالث فقد اختلف فيه فعند الاشعري حسن الافعال
شرعي ولا حظ للعقل فيه وانما يعرف بالامر وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح

هو العقل لان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل وفعله حسن وتركه قبيح وعندنا
الحاكم بهما هو الله وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره خلق بعض الافعال حسنا
وبعضها قبيحا وامر بالحسنة لانه كان حسنا في نفسه وان خفي على العقل ثم
في الكلام الشارع على الامر به فيكون الحسن من مدلولاته فنقول الحسن لذاته اما
ان يكون حسنه لعينه مع قطع النظر عن كونه اتيانا بالمأمور به كالايمان
والصلوة ونوع منه يكون حسنه لكونه اتيانا بالمأمور به وقد يجتمعان في
الايمان والاول يوجد بدون الثاني اذا آمن من غير ان يؤمر به والثاني
يوجد بدون الاول فيما يكون مأمورا به ولا يكون حسنا لعينه ويشترط
في النوع الثاني ان يكون الاتيان به لاجل كونه مأمورا به حتى لو لم يكن
كذلك لا يكون حسنا لمعنى في نفسه وبهذا يندفع لزوم حسن جميع ما امر به
لجواز ان يؤتى به لا على قصد الامتثال كالوضوء للتبرد ومع هذا قد يجتمع
الحسن لذاته ولغيره كالوضوء المنوي فانه حسن لكونه اتيانا بالمأمور به
وكونه شرطا للصلوة والمراد بالمأمور به الهيئة المخصوصة للصلوة وبالاتيان
ايقاعه وبحث الحسن والقبح طويل فليرجع الى اصل الكتاب وهو الحسن
اما ان يكون لعينه اي يدركه العقل بلا واسطة وهو اما ان يكون حسنا
لعينه اما ان لا يقبل السقوط لما ذكر ان مطلق الحسن ثابت للمأمور به
شرع في بيان ان ذلك المطلق الذي لا يوجد الا في ضمن المقيدات اما ان
يوجد تحت ما حسن لذاته ولا يقبل السقوط اصلا ووصفا او لا يقبله وصفا
لا اصلا او يقبله اي يقبل السقوط اصلا ووصفا او وصفا لا اصلا او
يكون ملحقا بهذا القسم يعني اما ان يوجد ذلك الحسن المطلق تحت ما يكون
ملحقا بالحسن لعينه لكنه مشابه بما حسن لمعنى في غيره اي بما غير المأمور به.

والقائل

والقائل ان يقول في هذا التقسيم نظر اذ الحصر معلوم بين النفي والاثبات
وليس بينهما درجة ثالثة حتى يجعل قسما ثالثا اذ الثالث اما ان لا يقبل
السقوط فيكون من النوع الاول او يحتمله فيكون من النوع الثاني كذا
قاله بعض الشارحين اقول وجه الحصر ان قوله او يكون ملحقا قسم لان
يكون لعينه وليس كذلك بل قسم للحسن المطلق الثابت للمامور وهو اما
ان يكون لعينه او لغيره او يكون ملحقا لعينه فالقسم الثالث درجة ثالثة
بينهما وهي ان يكون حسنه لا لعينه ولا لغيره كالزكوة فانها ليست
حسنة لعينها لكونها اضاعة المال ولا لغيره حال كونه واسطة حسنها وهي
دفع حاجة الفقير جعلت كلا واسطة فالحقت بالحسن لعينه ولو لم تجعل
كلا واسطة لكانت حسنة لغيرها كما التصديق هذا مثال لما حسن
لعينه ولا يقبل السقوط اصلا ووصفا لانه لو تبدل بضده حال الجبر
كان يكون كفرا ومثال ما لا يقبل السقوط وصفا لا اصلا الاقرار باللسان
وصفا فيجاب ان اصله ساقط حالة الاكراه مع بقاء اجراء كلمة الكفر على اللسان
مع اطمينان قلبه على الايمان ووصفه وهو الحسن غير قابل للسقوط لو صدر قبل
كان ما جوزا فان قلت بقاء الصفة بدون الاصل محال قلنا هذا الحسن
اعتباري لا يقتضي وجود محل يقوم به حقيقة والصلوة فانها حسنة
لعينها لانها افعال واقوال مخصوصة تدل على تعظيم الله لكنها تقبل السقوط
اصلا ووصفا باعذار كثيرة كالجنون والاغماء والحيض والنفاس ومثال
ما يقبل السقوط وصفا لا اصلا الصلوة في الاوقات المكروهة والزكوة
مثال الملحق بها فان الزكوة غير حسنة في نفسها اذ هي اضاعة المال الا انها
صارت حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير الذي هو من مواضع الرحمن وكذا

الصوم في ذاته تجويع النفس ومنع نعم الله عنها ولكنه صار حسنا بواسطة قهر
النفس التي هي عدو الله كما جاء في الخبر وحي الى داود يا داود
عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي وكذا الحج قطع مسافة وزيارة اماكن
معظمة وهو في ذاته كسفر التجارة الا انه صار حسنا بواسطة شرف المكان
كما قال المصنف بخلاف ما انت ... الا الوادي شرفها الله تعالى على البلاد وكما كان
هذه الوسائط بخلق الله تعالى اذ النفس ليست جانية في صفتها بل هي
مجبولة على تلك الصفة كما ان شرفها محرمة بخلق الله وكذا حاجة الفقير بخلق الله تعالى
صارت كلا واسطة فالحقت هذه العبادات بالصلوة فان قلت
ان حاجة الفقير وجناية النفس بخلق الله تعالى لا باختيار العبد ولكن كل منهما
ليست ... ذو الحسن فيهما ... دفع حاجة الفقير وقهر النفس وهما
باختيار العبد قلت الدفع والقهر يحتمل على انه مصدر المجهول فيكون بلا اختيار
العبد او لغيره معطوف على قوله لعينه يعني او يكون حسن المأمور به لمعنى
في غيره فان قلت كلامه متناقض لان الحسن اذا كان لعينه لا يكون لغيره
لان ما بالذات لا يكون لغيره وقد قال انه كضرورة ... الامر ...
المراد قوله لعينه ان مبتدأ الحسن ذات المأمور به بل المراد ان الحسن
قد يكون بالنظر الى عينه وقد يكون بالنظر الى غيره بدليل قوله يقبل السقوط او
لا يقبل فان الذاتي لا يقبل السقوط وهو احد ذلك الغير اما ان لا يتأدى
بنفس المأمور او يتأدى او يكون حسنا لحسن في شرطه بعدما كان حسنا
لمعنى في نفسه او ملحقا به كالوضوء مثال لما لا يتأدى فانه ليس بحسن لذاته
وانما صار حسنا للتوسل به الى اداء الصلوة وهي لا تتأدى بنفس المأمور به
وهو الوضوء بل بالفعل المقصود بعده والجهاد مثال لما يتأدى بنفس المأمور به

وهو

قوله او يكون حسنا لحسن في شرطه يعني ... المأمور به حسنا بواسطة يكون القدرة ... عليه شرطا ... حسنا لعينه او لغيره ... جامع للقول والقدرة التي يتمكن بها العبد نظير هذا القسم

٢٩

وهو ليس بحسن في نفسه لانه تخريب بنيان الرب وانما صار حسنا بواسطة
اعلاء كلمة الله ودفع كفر الكافر وكل منهما يتأدى بنفس الجهاد وانما
جعل حسنا لغيره لان اعلاء كلمة الله ودفع كفر الكافر باختيار
العبد ولو جعل الاعلاء والدفع مصدرا للفعل المجهول لكان بلا
اختيار العبد وصار الجهاد ملحقا بالحسن لعينه كالزكوة لكن تمثيل
المصنف بالجهاد على اعتبار ان يكون الاعلاء والدفع مصدرا للمعلوم
وكان الاولى في التمثيل ان يقول اقامة الحدود فانها ليست حسنة
في نفسها لانها تعذيب العباد ولكنها حسنت بواسطة الزجر عن المعاصي
وهو يتأدى بالاقامة والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه
هذا مثال للشرط يعني واما ان يكون الحسن المطلق من قبيل شرط الاداء
القدرة التي يتمكن بها المكلف من اداء ما لزمه حسنا لحسن في شرطه الذي
حسن لعينه حسنا لشرطه وصار ملحقا بها يعني حسنا لشرطه الحسن
لغيره الذي لا يتأدى بنفس المأمور به كالوضوء او يتأدى كالجهاد
حسنا لحسن في شرطه فتخصيص المصنف هذا القسم بما يكون حسنا لمعنى
في نفسه او ملحق به ليس كما ينبغي فلو اقتصر على قوله او يكون حسنا لحسن
في شرطه لكان اعم واوجز فان قلت اذا كان هذا القسم جامعا
للاقسام لم اورده في الحسن لغيره دون الحسن لعينه قلت لان
الحسن الزائد حصل من حسن الغير فناسب للنوع الثاني وفي قوله
والقدرة التي يتمكن بها العبد دلالة على انها متقدمة على الفعل اعلم ان
القدرة على نوعين القدرة التي يصير بها الفعل متحقق الوجود وهي القدرة
المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط وهي مع الفعل وان كانت متقدمة

اعتبارها بالفعل

ولا شك في حسنه لان التكليف عاجز قبيح فصار الامر الذي حسن لعينه ... فلو اقتصر

بالذات ولا يجوز ان يكون قبل الاشتغال تخلف المحلول عن علته التامة
وهذه القدرة لا تكون شرطا للتكليف فان قلت يجب ان يكون
التكليف مشروطا بهذه القدرة لان الفعل بدونها ممتنع ولا تكليف
بالممتنع قلت لو كان مشروطا بها لما وجب التكليف الا حال المباشرة
ويلزم ان لا يعصى بترك المأمور به لعدم التكليف بدون المباشرة والتحقيق
انه قبل المباشرة مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبل وامتناع
الفعل في هذه الحالة بناء على عدم علته التامة لا ينافي كون الفعل مقدورا
ومختارا له بمعنى صحة تعلق قدرته وقصده الى ايقاعه وانما الممتنع تكليف
ما لا يطاق بمعنى ان يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد وقصده الى
ايقاعه وقدرة ييسر الفعل بها منه توهم الوجود وهي قوة مؤثرة عند انضمام
الارادة اليها وهي سلامة الالات والاسباب فهي سابقة على الاداء وكذلك
ممكن نوع يسير الفعل به غالبها الوجود عادة كمن ادرك سعة الوقت
مع كونه اهلا للاداء بالصلاة يظهر اثر هذه القدرة في لزوم الاداء بعينه
وقدرة ييسر الفعل بها في حيز الجواز عقلا وان كان يتعذر وقوعه نظرا
في لزوم الاداء بخليفه وهي القدرة التي يزداد بها حسن المأمور به نوعان
مطلق يعني من غير اعتبار قيد وهو ادنى ما يتمكن به المأمور من اداء ما لزمه
وهو اي هذا القسم من القدرة شرط في اداء كل امر اي اداء كل ما يثبت
بالامر وهو المأمور به سواء كان حسنا لعينه او لغيره ولو قال والقدرة
المتقدمة وهي نوعان وذكر لفظ ممكنة مكان مطلق لكان اولى فان
المطلق في الاصطلاح ما لم يتقيد بقيد والممكنة مقيدة بقيد فاطلاق المطلق
عليها غير ما يليق بالاداء احترازا عن القضاء فانه ليس بشرط فيه

٢٠

حتى من وجب عليه صوم يجب قضاؤه في النفس الاخير وهو على جهته [illegible]
الى مكة لا بعان ان تكليف بالشيء لا وسع لان القضاء يطلب تكليف [illegible]
بل ابقاء التكليف الاول وما هو شرط الوجود شيء لا يلزم ان يكون شرطا
لبقائه كالشهود في باب النكاح هذا عند من اوجب القضاء بالسبب الاول
واما عند من اوجبه بنص جديد فلا بد من القدرة لانه تكليف اخر كذا
قيل وفيه نظر لان النص الجديد انما اوجب اسقاط الواجب الباقي وهو
شيء بغيره دليل قوله عم فليصلها اذا ذكرها فليصليها الصلوة
الواجبة فاقه اذا تثبت الاولى قال بعض المحققين لا
فرق في اشتراط القدرة بين الاداء والقضاء لان الاداء ان كان
بنفسه يشترط فيه حقيقة القدرة وان كان بغيره يشترط توهمها
وكذا القضاء ان كان مقصودا بنفسه يشترط فيه حقيقتها وان كان
مطلوبا بغيره يشترط توهمها كما في النفس الاخير فان القضاء فيه
على توهم الامتداد ليظهر اثره في وجوب الايصاء والشرط توهمه اي توهم
ما يتمكن به الاداء ولا حقيقته وهي انما يشترط للاداء اذا كان الغرض
هو الاداء حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض في اخر
الوقت يبقى في جزء قليل منه مقدار ما يسع فيه التحريمة لزمه اداء الصلوة
عندنا لتوهم الامتداد في اخر الوقت بوقف الشمس وامكانه عقلا وان
كان نادرا عادة كما كان لسليمان النبي عم على ما روينا ان سليمان عم لما
جلس على كرسيه عرض عليه الصافنات فاشتغل بها وفاته العصر فاهلك
تلك الخيل بالعقر وهو ضرب الاعناق كما قال تعالى فطفق مسحا الاية تشابها
حيث شغلت عن ذكر ربه وقهرا للنفس عن حظها فجازاه الله بان [illegible]

ببرد الشمس لتدارك ما فاته وبتسخير الريح بدلا عن الخيل كذا في عصمة الانبياء
وبجواز ان يكون عقر السوق والاعناق بالكي عليهما وجعلهما في سبيل
الله كفارة عما صدر عنه لان القوم [illegible] كذا في شرح التأويلات
ثم ينتقل الى لزوم القضاء للعجز عن الاداء كما في الحلف بمس السماء فانه ينعقد
اليمين لتوهم البر لان السماء ممسوسة ثم يحنث ويلزمه الحلف وهو الكفارة
فيكون اثما لان المقصود باليمين تعظيم المقسم به وههنا هتك حرمة الاسم
وقال زفر لا يلزمه وهو القياس لان الوقت فات والعدم القدرة واحتمال
حدوث القدرة باحتمال امتداده بعيد لا اعتبار به كما لم يلزم الحج
باحتمال ملك الزاد والراحلة وكامل وهذا نوع ثان من الشرط الذي يتعلق
به حسن الواجب وهو القدرة الميسرة للاداء اي الموجبة ليسر الاداء
على العبد سمي بالكامل لانها زائدة على الممكنة بدرجة لان بها يثبت
التمكن ثم اليسر وبالممكنة لا يثبت الا التمكن ليس معناه ان المأمور
به كان واجبا بالعسر بقدرة ممكنة ثم تغير باشتراط هذه القدرة الى
اليسر بل معناه انه لو اوجبه الله بقدرة ممكنة لكان جائزا لكن [illegible]
الواجب بها فلما توقف الوجوب في بعض الواجبات على هذه القدرة
كانه تغير من العسر الى اليسر بواسطتها وهذه القدرة شرطت في اكثر
الواجبات المالية دون البدنية لان اداءها اشق اذ المال محبوب النفس
والمفارقة عن المحبوب امر شاق [illegible] ودوام هذه القدرة شرط
لدوام الواجب لانها شرط في معنى العلة لانها مغيرة للواجب من العسر الى اليسر
تقديرا للوجوب كالنماء في الزكوة فان الاداء ممكن بدونه الا ان اليسر يحصل
به كيلا ينتقص اصل المال فان قلت بقاء الحكم مستغن عن بقاء العلة كالحنث

المشروط

٢١

المشروط عن بقاء الشرط يعني ان لا يشترط دوام البقاء الواجب قلنا
نعم اذا امكن البقاء بدون الشرط كالرمل [illegible] وههنا لم يمكن لان
اليسر لا يبقى بدونها فان قلت لو كان دوامها شرطا لما وجب الزكوة
في الباقي اذا هلك بعض النصاب لان النصاب شرط لليسر قلت
ما شرط النصاب لليسر فان الواجب ربع العشر واداء درهم من
اربعين كاداء خمسة من مائتين بل شرط في الابتداء ليصير المكلف من
الاغنياء اي اغنياء الفقهاء عن المسئلة والاغنياء لا يتحقق
من غير الغنى كالتمليك لا يتحقق من غير المالك واحوال الناس متفاوتة
في الغنى فقدره الشرع بملك النصاب حتى يبطل الزكوة والعشر
بهلاك المال اي النصاب في الزكوة يعني اذا هلك المال بعد التمكن من
اداء الزكوة ولم يؤد يسقط عنه الزكوة عندنا لعدم بقاء القدرة
الميسرة التي هي وصف النماء لانها كانت ممكنة بدونه لشرط النماء
ليكون المؤدى جزءا من المال النامي فالواجب اذا وجب بصفة
اليسر لا يبقى عند انتفائها والا لانقلب اليسر عسرا وقال الشافعي
لا يسقط لتقرر الوجوب بطلب التمكن من الاداء بانه بمنزلة
الاموال المضمونة [illegible] الاموال التي هي [illegible] تقييد بالهلاك
لانه اذا استهلك المال لا يسقط عنه الزكوة اتفاقا لانه لما يسقط
الواجب عنه بالتعدي [illegible] ان يكون محلا للتنظر فجعل القدرة
الميسرة باقية فيه تقديرا زجرا له ونظرا للفقير وقيدنا بالتمكن من
الاداء لانه اذا لم يتمكن منه يسقط الزكوة اتفاقا وكذا يبطل
العشر بهلاك الخارج لان الشارع اوجبه بصفة اليسر الا ترى انه لم يوجب

الى ربح وهو لم يوجب ايضا في الارض دون الخارج وهو اسم اضافي لا يمكن ايجابه الا في النماء الحقيقي فشرط قيام سعة الاعشار في وجوبه وكذا يبطل الخراج لان وجوبه متعلق بنماء الارض تقديرا حتى لو امتنع نماؤها بان لم تكن الارض صحيحة او زرعها ولم تنبت لم يجب شيء والتمكن من الزراعة يكفي لوجوب الخراج لانه قسم من جنس الخارج فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق المقاتلة ويجعل النماء موجودا حكما بتقصيره فيهلك فلذا اذا اصطلم الزرع آفة حيث يسقط الخراج لانه لم يقصر حتى لو كان بعد الاصطلام تمكن من استغلال الارض الى آخر السنة لا يسقط الخراج بخلاف الاولى اي القدرة الممكنة فان بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب لانها شرط المحض وبقاء الشرط ليس بشرط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح حتى لا يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال وهو الزاد والراحلة في الحج والنصاب في صدقة الفطر بعد وجوبهما وفي هذا رد على من زعم ان الحج وصدقة الفطر واجبان بقدرة ميسرة لان الزاد والراحلة في الحج والنصاب في صدقة الفطر زائدان على اصل القدرة لان ادنى القدرة في حق الحج القدرة على المشي واكتساب الزاد في الطريق وفي صدقة الفطر تملك نصف صاع من بر او صاع من شعير فقال انهما واجبان بالقدرة الممكنة لان الشرط في الحج التمكن كما لا يتحقق الا بالزاد والراحلة عادة فان قلت هذا ينافي قوله فيما مر ان القدرة الممكنة سلامة الالات والاسباب قلنا الزاد والراحلة من قبيل الالات التي هي وسائط لحصول المطلوب وكذا النصاب ليس بشرط في صدقة الفطر بل ليصير الموصوف به اهلا للاغناء اذ الاغناء لا يتحقق من غير غني الشرعي فان قلت المراد من الاغناء الاغناء

منها

٢٢

الاغناء وهو ممكن بدونه لا يتوقف على الغنى الشرعي قلت ما دون الغنى الشرعي في حكم العدم لان من لم يتصف به يكون اهلا لاخذ صدقة الفطر فلا يكون اهلا لوجوبها للتنافي بينهما وهل يثبت صفة الجواز للمأمور به اذا اتى به اي المأمور بالمأمور به قال بعض المتكلمين لا اي لا يثبت صحة بالمأمور به وذلك مستدلين بان من افسد حجة بالجماع قبل الوقوف بعرفة فهو مأمور بالاداء شرعا بالمضي في افعال الحج ولا يجوز المؤدى اذا اداه والصحيح عند الفقهاء انه يثبت بصفة الجواز بمطلق الامر لانه لا يقتضي حسن المأمور به وذلك انما يكون بعد جوازه شرعا وكان النزاع بينهم لفظي راجع الى تفسير الجواز فعند المتكلمين هو عبارة عن سقوط القضاء وعدم الاتيان به وسقوط القضاء لا يعرف الا بدليل زائد وعند الفقهاء هو عبارة عن حصول الامتثال باتيان المأمور به كما وجب فلو لم يثبت الجواز عندنا ثبتنا يلزم تكليف ما لا يطاق والجواب عن استدلالهم بان الثابت بالامر وجوب اداء الافعال بصفة الصحة فلما افسد ولم يتمكن وجب عليه التحلل من احرامه واتى بالحج الصحيح في العام القابل بامر جديد وادى ما امر به فاستدل الخارج عن هذا الامر لانه ما امر بالمضي فيما افسده وهو ما روي ان النبي عليه السلام سئل عن واقع امرأته وهما محرمان يريقان دما ويمضيان في حجهما وعليهما حج من قابل والتقاء والكراهة هذا اشارة الى اختلاف آخر محكي عن ابي بكر الرازي رحمه الله انه قال لا يثبت بمطلق الامر ان المأمور به غير مكروه لان عصر يومه بعد تغير الشمس جائز مأمور به شرعا ولكنه مكروه قلنا المأمور به هو الصلاة ولا كراهة فيها بل الكراهة في التشبه بعبدة الشمس في اعدم صفة الوجوب الثابت للمأمور به لا ينفي صفة الجواز عند ما خلافا للشافعي فهو يقول لان الوجوب خاص والجواز عام ولا يلزم من



انتفاء الحكم لانتفاء [غير مقروء] الامر ان الصوم يوم عاشوراء كان فرضا فنسخ
وجوب الاداء فيه ولم ينسخ الجواز ولنا ان موجب الوجوب الاداء على وجه لا يجوز
له تركه وموجب الجواز جواز الترك وبينهما تناف فلا يجوز اضافة غير موجبه
اليه الكلام لان المراد من الجواز ما اذن في فعله من غير ان يتقيد بتقييد لا وان
في الترك فيصلح ان يكون جنسا للوجوب وعلى هذا التقدير ايضا ينتفي الجواز
بانتفاء الوجوب لاستحالة بقاء حصة النوع من الجنس بعد عدم النوع فجواز
بعد انتفاء الوجوب حيث كان يكون حكما شرعيا بدليل منفصل وفائدة
الخلاف تظهر في قوله [غير مقروء] من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن
يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فانه يدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث
وذلك منسوخ بالاجماع فبقي جوازه عنده ولم يبق عندنا والامر نوعان
مطلق عن الوقت المحدود اي غير متعلق به على وجه يفوت الاداء بفواته
كالزكوة وصدقة الفطر وهو ان المطلق على التراخي اراد به انه لا يتقيد
بالحال الآن يتقيد بالمستقبل خلافا للكرخي فان المطلق عنده على الفور
وهو اتيان المأمور به عقيب ورود الامر لان الامر يقتضي وجوب الفعل
في اول وقت الامكان ولهذا الاتيان به يسقط عنه الغرض اتفاقا فما جوز
عنه نقض لوجوبه اذ الواجب لا يجوز تركه عن وقته لئلا يعود على موضوعه
بالنقض [غير مقروء] لنا ان الامر وضع لطلب الفعل فقط بالاجماع
وذلك انما يوجد في الزمان والزمان الاول والثاني في صلاحية حصول الفعل سواء
ولو اقتضى الفور لصار كانه قال افعل الساعة فلم يكن مطلقا ويعود على موضوعه
بالنقض ان ناقضنا ما وضع له هو الاطلاق واما قوله فما جوز عنه نقض لوجوبه
ممنوع لانه يجوز ان يفعله في الجزء الثاني وفي الثالث وما بعده الى آخر العمر ولو كان

الجزء

الجزء الاول متعينا للوجوب يلزم ان لا يكون فعله في الجزء الثاني اداء
وليس كذلك فان قلت ان فات في الجزء الثاني فان كان لا يأثم يلزم
اضاعة الوجوب وان اثم يلزم العفو قلنا لا يأثم وانما يأثم لو فوته
ومجرد التأخير لا يكون تفويتا لانه يمكنه الاداء في جزء آخر ولهذا لو ظن
انه لا يعيش الى آخر الوقت واخر يأثم والموت فجأة نادر [غير مقروء]
بناء الحكم عليه والفوات [غير مقروء] الى صنع الله لا اليه ومقيد به اي مخصوص
جوازه بوقت يفوت بفواته وهو اما ان يكون الوقت ظرفا
للمؤدي بان يكون زمانا يحيط به ويفضل عنه وشرطا للاداء اذ لا يتحقق
الاداء بدون الوقت مع انه غير داخل في مفهوم الاداء ولا مؤثر في وجوده
كذا في الشرح ولقائل ان يقول الشرط ما يجب بوجوده عند الوجود ولا
يوجب العدم عند العدم عندنا فلا يصح هذا الاستدلال والاولى ان يستدل
بصحة الاداء او وجوده في الوقت عندنا بالاداء لانه ليس شرطا للمؤدي
اذ المختلف باختلاف الوقت هو صفة الاداء لا نفس الماهية فان قلت
ظرفية الوقت للمؤدي تستلزم شرطيته اذ الظروف [غير مقروء] والمحال شروط
فلا حاجة الى ذكرها قلت لا نسلم الاستلزام لان الوعاء ظرف [غير مقروء] وليس بشرط
له ولو سلم فالمقصود بيان اشتراك الصلوة والصوم في شرطية الوقت
وامتياز الصلوة بالظرفية فلا حشو في ذكرها وسببا للوجوب [غير مقروء]
المؤدي به ليلا بان المؤدي يفسد قبل الوقت كان قلت [غير مقروء]
على السببية لان تقدم المشروط لا يجوز ايضا قلت قد يصح تقدم المشروط
كتقديم الزكوة على الحول واما التقدم على السبب لا يصح ابدا ولقائل ان
يقول بطلان تقدم الشيء على شرطه ضروري لانه موقوف على الشرط [غير مقروء]

فيلزم في الزكوة الحلول الذي هو شرط الوجوب او الاداء بل الوجوب الاداء
ولا يتصور تقدمه عليه بخلاف وقت الصلوة فانه شرط الاداء فيجوز ان
يكون بطلان تقدم الاداء عليه باعتبار شرطيته لا سببيته والحق ان بطلان
تقدم الشيء على شرطه اظهر من بطلان تقدمه على السبب اذ ان يثبت
باسباب شتى او لان الوجوب يختلف باختلاف صفة الوقت فان
الوقت اذا كان كاملا يكون نفس الوجوب كاملا وان كان ناقصا فناقص
ولقائل ان يقول المتغير هو المؤدى او الاداء والمدعى سببيته نفس
الوجوب والاولى ان يقال ان الوجوب يتجدد بتجدد الوقت وفايدته
على السببية فان قلت لا مناسبة بين الاوقات والعبادات ولا بد
من المناسبة بين الاسباب والمسببات قلت السبب في الحقيقة ترادف
النعم الموجب للشكر بالعبادات وهو انما يحصل في الاوقات فجعل الاوقات
سببا مجازا اعلم ان ههنا وجوبا ووجوب اداء ووجوب اداء وجوبا ولكل
منها سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم
لله تعالى ولما كان ذلك غيبا عنا جعل سببه الظاهري الوقت تيسيرا علينا
ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو
اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى والوجه
وسببه الظاهري استطاعة العبد اي قدرته المستجمعة لجميع شرايط التأثير
فهو لا يكون الا مع الفعل وهذا المذهب في الا انه لا فرق بينه وبين الوجوب
في العبادات البدنية فان الصوم مثلا انما هو الامساك عن المفطرات
نهارا والامساك فعل العبد فاذا حصل حصل الاداء ولو كان متعلقا
لكان الصائم فاعلا فعلين الامساك واداء الامساك وليس كذلك واما في

قضا

يرى

الواجب

الواجب المالي فبينهما فرق فان لزوم المال في الذمة هو الوجوب ولزوم تسليمه
الى من له الحق وجوب الاداء فالواجب هو المال والاداء فعل ذلك
في المال وذهب المحققون الى الفرق بينهما في الواجب البدني ايضا فان
نفس الوجوب لزوم وقوع الهيئة المخصوصة ووجوب الاداء لزوم
ايقاعها فانهما يفترقان في الوجود فان المسافر يلزمه الصوم
الى وجود السبب ولو لم يحصل اللزوم لما كان السبب سببا لكن لا يجب
ايقاعه لعدم الخطاب فان قلت على هذا ينبغي ان لا يكون صوم
اداء للوجوب قلنا بعد الشروع يتوجه الخطاب ويلزمه الاداء في
الواجب المخير على الراي الاصح من ان الواجب واحد لا بعينه
فوقت الواجب لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد تقرر السبب
الاداء لزم في زمان مخصوص لم يكن بعيدا كوقت الصلوة فان الجزء
الاول منه شرط للاداء ومطلق الوقت ظرف لها وكل الوقت سبب
لوجوب ان فات الفرض عن وقته والا فالبعض سببه وبهذا التقسيم
اندفع ما قيل الجزء الذي هو سبب لا يصح ان يكون ظرفا لان اللازم
السببية التقدم على المسبب ولازم الظرفية المقارنة وذلك البعض
لا يجوز ان يكون اول الوقت والا لما وجب على من صار اهلا في اخر
الوقت واللازم باطل ولا اخر الوقت والا لما صح الاداء في اوله
واذا لم يتعين الاول ولا الاخر فهو الجزء الذي يتصل به الاداء
الشروع والاداء لتعلقه وهو اما ان يضاف الى الجزء الاول يعني
ان اتصل الاداء به تعين ذلك للسببية لعدم المزاحم او الى ما يلي
يعني ان لم يتصل الاداء به ينتقل السببية الى الجزء الذي يلي ذلك الجزء

ابتداء الشروع وهو بالرفع فاعل يطابع سبب الوجوب الجزء الموجود
قبيل الشروع لان الزمان عرض لا يستقر الى تمام ركن فقبل ان يتم الركن
بالتكبير تنقضي من اجزاء الزمان ما يصلح سببا للوجوب ولكن لما كان
الشروع عقيبه اعطي حكم الاتصال به لان الاصل اتصال السبب بالمسبب
فان قلت المسبب ههنا هو نفس الوجوب لا الاداء حتى يعتبر الاتصال
به قلت الوجوب يفضي الى الوجود اعني الاداء فيصير هو علة السببية والا
و الا فلا سببية حتى تنتقل وتنتقل ثم انتفاء السببية عن الجزء الاول
على تقدير عدم الاتصال لا يخرج الجزء الاول سببا للوجوب سواء اتصل به
الاداء او لم يتصل وانما المنتفي عنه ههنا تقرر السببية والحاصل ان كل
جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر السبب موقوف
على اتصال الاداء وبهذا يندفع ما قيل لو توقف السببية على الاداء وهو
موقوف على الوجوب الموقوف على السبب يلزم الدور ولعل قيل
ان يقول كيف ينتقل السببية الموجودة في الاول بعينها وهو عرض لا
الانتقال من محل الى اخر ولو قال الصحيح ان صح في جزء من اجزاء الوقت
فالسبب والا فالمجموع لكان اولى وجزء اخر ومن التطويل العري
او الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت يعني ينتقل السببية من جزء
الى الجزء الى اخر الوقت او الى الجملة يعني ان لم يتصل الاداء بالجزء
الاخير ينتقل الى الجملة يعني كل الوقت يكون سببا للقضاء لان
السبب الحقيقة هو الكل لكن عدل عنه الى البعض لضرورة واذا
ارتفعت عاد الى الاصل فوجب القضاء بصفة الكمال فان قلت قبل
الفوت كان الجزء الاخير سببا للاداء وبعده اذا كان كل الوقت
سببا

يحتمل

سببا للقضاء ولا يجب القضاء بما يجب به الاداء قلنا يعني قولهم القضاء
يجب بما يجب به الاداء ان وجوبه يكون بالامر لا بالوقت فان
قلت لو شرع رجل في النفل في الوقت المكروه ثم افسده ينبغي ان
لا يجوز قضاؤه في الوقت الناقص لانه صار دينا في الذمة وهي
مقصودة ولكنه يجوز قضاؤه قلنا باب النفل واسع فيجوز فيه ما لا يجوز
في غيره وكذا الاداء فيه يتطرق لان النفل بعد الشروع بالافساد صار
ولم يبق نفلا في حق القضاء ولهذا لا يجوز قضاؤه في مواضع القدرة
على القيام بحالة الاداء فلا تظهر فيه احكام النفل فلهذا لا
عصر امس الذي وجب في الذمة كاملا بصيرورة سببه كاملا في
الوقت الناقص اي في وقت تغير قرص الشمس من عصر يومه لان
الناقص لا يؤدى عن الكامل فان قلت كل الوقت ناقص بنقصان
بعضه فينبغي ان يجوز عصر امس في الوقت الناقص من عصر يومه قلنا
نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار ركون العبادة فيه
شبيهة بعبادة الكفرة فاذا مضى في الباطن الفعل كان الكل كاملا
عصر يومه فانه جاز في الوقت الناقص لانه اذا شرع في الجزء الاخير
فعين للسببية فيجب في الذمة ناقصا لنقصان في ذلك الجزء
النقصان فان قلت اذا اسلم الكافر وقت احمرار الشمس فلم
لا يجوز قضاؤه في اليوم الثاني وقت احمرار الشمس مع انه وجب
لنقصان سببه قلت المراد من قولنا ما وجب ناقصا يتأدى ناقصا
الواجب الذي لم يصر دينا في الذمة لان النقصان في الاداء انما يتحمل
شرف الوقت فاذا فات الوقت لا يتحمل النقصان لانه لا جابر له في

ولقائل ان يقول السبب تاماً كان او ناقصاً في الاصل كان ما ثبت في الذمة ناقصاً

وبعد مضي الوقت لا يتصف بالكمال وايضاً جعل كل وقت سببا بعد الفوات

لا يصح في الكافر اسلم في آخر الوقت لعدم اهلية للوجوب في جميع الاجزاء ومع

هكما او من حكم هذا النوع الذي جعل الوقت ظرفاً له اشتراط نية التعيين

يعني تعيين فرض الوقت لانه ظرف يسع فيه غير الفرض ولا يسقط التعيين

بضيق الوقت اي بان ضاق الوقت ولا يسع فيه غير الواجب وهذا

دفع لمن يتوهم ان الحكم ينتفي بانتفاء السبب وسبب التعيين التوسعة

الوقت واذا ضاق وزال التوسعة ينبغي ان يسقط التعيين واجاب

بانه لا يسقط لان الحكم قد لا يزول بزوال السبب كما في التخيير في الفوائت

وعدم السقوط ههنا من ذلك القبيل ويمكن ان يقال المعنى الموجب للتعيين

عند التوسعة موجود المشروع وذلك باق عند الضيق فلا يسقط

التعيين ولا يتعين بالتعيين اي لا يتعين بعض اجزاء الوقت

بتعيين العبد نصاً بان يقول عينت هذا الجزء للسببية ويجوز الاداء

بعده او قصداً بان ينوي في ذلك الا بالاداء في بعض الاجزاء انما يتعين

باتصال الاداء به لان التعيين وضع الاسباب وليس للعبد ذلك في الخانة

الا ختيار في تعيينه فعلاً بان يؤدي في اي جزء يريد كما في خصال

الحانث في اليمين له ان يختار في الكفارة احد الامور من الاعتاق والكسوة

والاطعام ولو عين احدها لا يتعين بل له ان يفعل الاخر او يكون

الوقت معياراً له اي مقدراً لذلك الواجب حتى يزداد بزيادته وينقص

بنقصانه وسببا لوجوبه كشهر رمضان اما كونه سببا فلانه اضيف

اليه وقيل صوم شهر رمضان فان اضافة الصوم الى الشهر دليل على السببية لان

الاصل

الاصل في الاضافات اضافة المسبب الى السبب لانه حادث به والحادث

الا الشرط اي لا يضاف الوجوب والحكم عنده وهو شرط للاداء ايضاً الا انه لم يذكر

لانه عرف من كونه موقتاً لان الوقت شرط للاداء بخلاف كونه سبباً

ومعياراً لان الوقت قد لا يكون سبباً كما في المنذور المعين و

لا معياراً كما في وقت الصلوة ولهذا خصهما بالذكر فان قلت السبب

اما الشهر كله او جزء منه وهو اليوم الكامل فقد بينا لئلا يرد عليه

الكافر اذا اسلم في بعض النهار لا يجب عليه صوم ذلك اليوم مع ان

شهود جزء من الشهر حاصل فعلى الاول يلزم عدم جواز الصوم

في الشهر والغاء المعيارية وعلى الثاني لا يكون في الاضافة الى

الشهر دليل السببية لان ما هو مضاف اليه ليس بسبب وما هو سبب

ليس بمضاف اليه والاضافة الى الجزء غير مسموع قلت السبب

الشهر كله كما اختاره الشرح وتقل منه الى جزء منه رعاية

للمعيارية كما قلنا بمثله في باب الصلوة رعاية للظرفية فيصير غيره

منفيا بهذا نتيجة كونه معياراً او سببا فلا يبقى غيره مشروعا فيه

قوله عم اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان ولا يشترط نية

التعيين اي نية كون صومه من رمضان وقال الشافعي يشترط

نية فرض رمضان لان وصف الفرضية عبادة كاصل الصوم

فشرط النية بالوصف لئلا يلزم الجبر في صفة العبادة كما شرطت

باصله قلنا لما صار الصوم متعينا في الزمان صار كالمتعين في المكان

والاطلاق في المتعين تعيين فلا حاجة الى نية التعيين فينصاب مطلق

الكلام اي مطلق نية الصوم كما اذا كان في الدار زيد وحده وقلت



يا انه ان يتحقق هو لعدم مزاحمة غيره اياه ومع الخطاء في الوصف
بان نوى النفل او واجبا اخر بطل لانه نوى الاصل والوصف والوقت
قابل للاصل دون الوصف فيبطل الوصف ويبقى ظلا في اصل الصوم
فان قلت نية النفل اعراض عن الفرض فصار بمنزلة ترك النية قلت
الاعراض انما يثبت في ضمن نية النفل وقد لغت فيلغو ما في ضمنها
الا في المسافر يحتمل او واجبا اخر المستثنى منه محذوف يعني يصاب فرض
الوقت مع الخطاء في الوصف في حق كل احد الا في المسافر فان الصوم
لا يصاب في حقه مع الخطاء في وصفه بل يقع عما نواه عند ابي حنيفة
قيد به لان عندهما المسافر كالمقيم في هذا الحكم لان السبب هو شهود
الشهر قد تحقق في حقهما الا ان الشرع اثبت له الترخص بالفطر فاذا ترك
الترخص كان المسافر والمقيم سواء فيقع عن الفرض وله ان وجوب
الاداء لما سقط عن المسافر صار رمضان في حق الاداء بمنزلة شعبان
فاذا نوى نفلا او واجبا اخر في شعبان يصح فكذا في رمضان بخلاف المريض
خبر مبتدا محذوف اي بخلاف المريض فانه اذا نوى واجبا اخر
او النفل يقع عن صوم الوقت لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز
فاذا صام فقد فات سبب الرخصة في حقه فالتحق بالصحيح فيقع ما نوى
عن فرض الوقت وهو مختار فخر الاسلام وشمس الائمة وتابعهما
المصنف لكن اكثر المشايخ وصاحب الهداية على ان المريض اذا نوى النفل
او واجبا اخر يقع عما نوى كالمسافر لان رخصته متعلقة بخوف
زيادة المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر ووفق بعض العلماء
بينهما بان المرض متنوع الى ما يضر به الصوم كوجع الراس والعين ايا

ما لا يضره كالامراض الرطوبية والترخص لخوف الازدياد والمرض يكون
في النوع الاول والترخص بحقيقة العجز في النوع الثاني وفي النفل عنه
روايتان يعني اذا نوى المسافر النفل روى ابن سماعة عن ابي حنيفة
انه لا يصح بل يقع عن فرض الوقت وهو الاصح لان الترخص بالفطر لما
كان لكونه احق بالنظر الى منافع بدنه فلان يجوز له الترخص بما
هو احق عليه نظرا الى مصالح دينه كان اولى والفائدة في النفل الثواب
وهو في فرض الوقت اكثر فلا يصح النفل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
يصح لانه لما كان الوقت في حقه كشعبان يصح النفل فيه كما في
شعبان قيد بالنفل لانه ان اطلق النية في الاصح انه يقع عن الفرض في
جميع الروايات لانه لما لم يعرض عن فرض الوقت لم يصح بنية النفل
انصرف اطلاق النية منه الى صوم الوقت او يكون معيارا لا سببا
كقضاء رمضان والنذر المطلق هذا هو النوع الثالث من الموقت
اما كون الوقت معيارا له فظاهر واما كونه ليس سببا فلان السببية
في القضاء ما هو سبب في الاداء وهو شهود الشهر وفي صوم النذر
النذر وسبب صوم الكفارة ما يضاف اليه من ظهار او قتل او يمين
فان قلت قيدت النذر بالمطلق وهذا يشعر بان النذر المعين لا
يكون من هذا القسم ولم يكن من القسم الثاني فلا يكون الاقسام منحصرة
في الاربع قلنا النذر المعين من القسم الثالث لانه معيار لا سبب
لان سببه النذر لكن له شبه بالقسم الثاني في تعيين الوقت للصوم
ولهذا يتأدى بمطلق النية وبنية النفل لكن لا يتأدى بنية واجب اخر
لان تعين وقت المنذور حصل بتعيين الناذر فيؤثر فيما هو حق للناذر

كالنفل ولا يؤثر فيها هو صح الشارع وهو الواجب الآخر ويشترط فيه نية
التعيين أي نية من الليل لان الاوقات غير متعينة للصيامات
فيقع الامساك في أول اليوم من شروع الوقت وهو النفل فلا يقع
من القضاء واما اذا نوى من الليل فينعقد الامساك من اول النهار
لمحتمل الوقت وهو القضاء ولا يحتمل الفوات لان وقته العمر ويحتمل
الاولين وهما الصوم والصلوة لانهما مشروعان في الوقت المعين
فيفوتان بفواته او يكون مشكلا هذا هو النوع الرابع من الموقت
يشبه المعيار والظرف كالحج فانه يشبه المعيار من جهة انه لا يصح
في عام واحد الا حج واحد كالنهار للصوم ويشبه الظرف
من حيث ان اركانه لا يستغرق جميع اجزاء وقته كوقت الصلوة
ويتعين اشهر الحج من العام الاول عند ابي يوسف [illegible] فان محمد هذا اجاب [illegible]
[illegible] وهو ان تاخير الحج عند ابي يوسف مضيقا لان ادراكه العام الثاني
مشكوك فصار اشهر الحج من العام الاول للاداء متعينة كانت المعيار
وعند محمد يجب موسعا فيجوز تاخيره من العام الاول الى اشهر الحج من كل
عام صالح للاداء فاشبه وقت الصلوة فان قلت لما ثبت ان وقته
مضيق عند ابي يوسف وموسع عند محمد زال الاشكال قلنا لا لان
كل واحد منهما لم يجزم بالحكم به فابو يوسف حكم بالتضييق للاحتياط حتى
لو ادرك العام الثاني وحج فيه كان اداء بالاتفاق ومحمد حكم بالتوسع
بناء على ان الاصل في الحيوة البقاء ولهذا لو مات قبل ادراك العام الثاني
كان العام الاول متعينا للاداء عنده فبقي الاشكال واثر الخلاف يظهر
في الاثم فعند ابي يوسف ياثم ان لم يؤد في العام الاول وعند محمد لا ياثم
الا اذا غلب على ظنه انه ان اخر يموت لم يحل له التأخير فيصير مضيقا

ويتأدى

٢٨

ويتأدى اي الحج باطلاق النية بان يقول اللهم اني اريد الحج لان الظاهر
من حال المسلم الواجب عليه الحج بعد تحمل مشاق السفر انه لا ينوي النفل ويترك
الفرض بدلالة الحال فيصرف الاطلاق اليه ولقائل ان يقول يشكل على هذا
مسئلة ضيق الوقت فانه اذا لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع
فرض الوقت ففي هذه الصورة يشترط نية التعيين ولا يتأدى بمطلق
النية مع وجود الدلالة من جهة المؤدي فان المسلم لا يشتغل بما يفوت
الفرض باداء النفل لا بنية النفل يعني لو نوى النفل يقع عما نوى
لان الدلالة لا تعارض الصريح وقال الشافعي يقع عن الفرض
لان السفيه حجر في امر الدنيا صيانة لماله فهو في امر دينه اولى فيلغو
نية النفل ويبقى اصل النية فيتأدى به فرض الحج واجيب عنه بانه لو حجر
عن النفل لوقع حجه فرضا من غير اختياره وذلك باطل فان قلت هنا
وارد عليكم حيث جوزتم رمضان بنية النفل مع انه يلزم منه اداء الصوم
من غير اختياره قلنا في رمضان اذا نوى النفل بطل الوصف لان الوقت
غير قابل له فيبقى اصل النية بخلاف الحج فان وقته قابل للنفل فيثبت صفة
النفل فتحقق التنافي عن الفرض ومعه لا يثبت الفرض والكفار مخاطبون
بالامر بالايمان لانه صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس كافة لدعوة الى الايمان كما قال
الله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله
ورسوله وبالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص عند تقرر
اسبابها لانها للزجر ووضع البيع بها وبالمعاملات لان المطلوب
بها امر دنيوي ووضع البيع بها فهم آثروا الدنيا على العقبى وبالشرائع
كالصوم والصلوة ونحوهما في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف

فبو

عليه ابن ذكره

محلها اصل كفرهم كقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين معناه من المسلمين المعتقدين فرضية الصلوة وهذا التأويل منقول عن اهل التفسير فيثبت ان الخطاب يتناولهم في حق المؤاخذة وانما الخلاف في وجوب الاداء في احكام الدنيا فلذلك هي مطلوبة عند البعض وهم الشافعي والعراقيون من مشايخنا فانهم قالوا ان اداء العبادات واجب عليهم لم يريدوا بذلك انه يجب عليهم في حال الكفر ولا قضاء بعد الاسلام بل ارادوا انهم يعاقبون بترك العبادات بشرط تقديم الايمان زيادة على عقوبة الكفر فان قلت الايمان اصل العبادات فكيف يثبت تبعا لوجوب الفروع الا ترى ان السيد اذا قال لعبده تزوج اربعا لا يثبت به الحرية قلنا لا نريد انه يثبت في ضمن الامر بالفروع بل وجوبه ثابت بالدلائل المستقلة والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط منها العبادات كالصلوة والصوم ولا يعاقبون بتركها لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن انك تأتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فهذا يقتضي ان وجوب اداء الشرائع يترتب على الاجابة بالايمان فيقيد بما يحتمل السقوط لان ما لا يحتمل السقوط كالايمان فانهم مخاطبون به اتفاقا في محل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد [illegible] ومنها اي من الامر والنهي فقدم الامر لانه لطلب الوجود والنهي لطلب العدم والوجود اشرف وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وانه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي فان الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر

والمباحثة

المذكورة

والمباحث المذكورة في الامر من قيود التعريف والاحترازات وبيان الاختلافات [illegible] من انه شرعي او عقلي اتية في النهي وهو اي المنهي عنه اما ان يكون قبيحا لعينه وذلك نوعان وضعا وشرعا منصوبان على التمييز من نوعان لان نوعية الشيء يكون باعتبار امور او لغيره معطوف على قوله لعينه وذلك نوعان وصفا اراد به ما يكون لازما للمنهي عنه بحيث لا ينفك عنه ومجاورا اراد به ما يكون مصاحبا ومفارقا في الجملة كالكفر مثال لما قبح لعينه وضعا لان واضع اللغة وضع هذا اللفظ لفعل هو قبيح فهذا يعقل من غير ورود الشرع به لان قبح كفران المنعم مركوز في العقول وبيع الحر مثال لما قبح لعينه شرعا لان العقل يجوز بيع الحر كما عرفت في قصة يوسف وانما قبح شرعا لان البيع مبادلة مال بمال شرعا لا وصفا لان العقل لا يحكم بقبحه وصوم يوم النحر مثال لما قبح لغيره وصفا لانه منهي عنه يعني انه منهي عنه لا لذاته لانه في ذاته امساك لله تعالى بل باعتبار وصفه وهو انه يوم عيد وضيافة والصوم اعراض عنها والخلل الوارد في الصوم من جهة الوقت بمنزلة الصفة من الوصف اللازم تصورا لانفكاكه عنه لان الوقت اخذ في تعريف الصوم وصفا لجزء وصف الكل والبيع وقت النداء ومثال لما قبح لغيره مجاورا للبيع وهو ترك السعي للجمعة وهو مما لا ينفك عنه اذ قد يوجد الاخلال بالسعي بدون البيع بان كان في سعيه ويوجد البيع بدون الاخلال بان باع في حالة السعي في الطريق وكذا وطي الحائض منهي عنه لمعنى مجاور وهو الاذى لا لذاته لان وطي المنكوحة جائز وانفكاك الاذى عنه ممكن بزوال الحيض

وكذا الصلوة في الارض المغصوبة منهي عنها لشغل ملك الغير والصلوة بدون الشغل
ممكنة بان ياذن المالك فان قلت لا نم زوال الاذى عن الوطي حال الحيض و
انفكاك الصلوة عن الشغل حال الغصب فانه لو اذن المالك او طهرت الحائض لم يكونا
منهيين والكلام في حال النهي قلت ليس الكلام في حال كونهما منهيين بل المراد
منه امكان خلو الوطي والصلوة عن الحرمة في هذين المحلين بعينهما بخلاف
صوم يوم العيد فانه لا ينفك عن الاعراض عن ضيافة الله تعالى بحال اعلم ان الموجب
للقبح لما كان بمنزلة الوصف في القسم الاول كان اشد اتصالا به فاوجب
فساد المشروع لان الشارع في الصوم في يوم النحر مباشر للمعصية لا لاتيانه نفس
الشروع فصار صائما فصار ما انعقد به مشروعا ومحظورا [illegible]
ما انعقد مشروعا وهو واجب عند البعض خلافا للشافعي وتغير المعصية
وهو حرام اتفاقا فيترجح جانب الترك فلم يلزم القضاء وانما صح نذره لان
جهتان الصوم عبادة لا من جهة انه معصية وهو ترك الاجابة ولهذا قالوا
لو صرح بذكر المنهي عنه وقال لله علي صوم يوم النحر يصح نذره كما لو قالت لله علي صوم
يوم حيضي فانه لو قالت غدا وكان الغد يوم حيضها لم يصح نذرها بخلاف
الصلوة في الاوقات المكروهة فانها وجب قضاؤها ولان بعضها من القيام
والقراءة لكانت عبادة وان لم يسم صلوة ما لم يجتمع ولم يتعقد بالسجدة
والمنهي عنه فيها هو الصلوة [illegible] فيها يكون امتناعا عن ابطال العمل وهو واجب
وتحصيلا للطاعة وتحصيلا للمعصية وترك المضي يكون امتناعا عن [illegible]
بطاعة وارتكابا للمعصية وهي ابطال العمل فترجحت جهة المضي فاذا ترك
يلزمه القضاء وفي القسم الثاني لما كان ممكن الانفكاك اوجب صحة البيع
الذي هو افادة الملك بلا قبض مع كراهة التنزيه فان قلت ان اراد بالكراهة

كراهة

٤٠

كراهة التحريم وهو ان يستحق فاعله محذورا دون العقوبة كحرمان الشفاعة
يكون الثاني مثل الاول وقد فرض دونه هذا خلف وان ارادوا بها كراهة التنزيه
لزم ان لا يكون مستحقا ووطي الحائض في المنصوص خلافه قلنا نختار انها كراهة
تنزيه وانما يكون مستحقا لان حرمته تثبت بالاجماع كذا في الشرح الاكمل و
جامع الاسرار وفيه تامل لان وطي الحائض اذا كان مكروها كيف تثبت
حرمته والنهي المطلق عن الافعال الحسية [illegible] وهي ما لها
وجود حسي من غير توقفه على الشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر فانها كانت
معلومة قبل ورود الشرع يقع على القسم الاول وهو القبيح لعينه الا اذا
قام الدليل على خلافه فانه يقتضي القبح لغيره وكالنهي عن الوطي حالة الحيض ومن
اتى ذا التدبر [illegible] فان الدليل دل على ان النهي
لمعنى الاذى ومشقة لا لعين هذه الاشيا، وعن الامور الشرعية اي
عن الافعال التي يتوقف معرفتها على الشرع كالصوم والصلوة والبيع والاجارة
فان قلت لا يتوقف معرفة البيع والاجارة على الشرع لتحققهما بين الملل
قبله قلنا كان موجودا بينهم مبادلة المال بالمال او بالمنفعة والشرع زاد
على ذلك اهلية العاقدين ومحلية المعقود عليه وغير ذلك [illegible]
بعوض [illegible] والعلة والمحلية وكون المستاجر معلوما والاجرة [illegible]
وهم فهذه الشرائط موقوفة على الشرع كذا قال الشراح ولقائل ان
يقول ما عدوه من الصحابة انما كانوا يعرفونها من حيث انها افعال واما
معرفتهم من حيث كونها صحيحة معلومية [illegible]
اذا كان المعقول [illegible] على التابيد [illegible] او لا يكون باطلا
[illegible] وكذا الزنا من حيث كونها وطيا في القبل [illegible] الشبهة

اللقا

التجسيز

اما في الفعل او في المحل موجب للرجم او الجلد فلا يحصل الا بالشرع فلا [illegible]
فالصواب ان تفسير الافعال الحسية بما لم يتوقف [illegible] على الشرع [illegible] محل
العوارض فيندفع الاشكال على الذي اتصل به وصفا ان يقع على القسم الذي
قبح لمعنى في وصفه لمعنى يبقى المنهي بعد النهي مشروعا باصله دون وصفه الا
اذا دل الدليل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون مشروعا كالنهي عن بيع الملاقيح
والمضامين وصلوة المحدث فان الافعال شرعية قبحت لعينها لما ذكرنا [illegible]
ان الاطلاق المنصرف عن قيد مطلق وعن [illegible] ايا [illegible] فان قلت
النهي عن الصلوة في الارض المغصوبة نهي عن الافعال الشرعية وليس
المتصل به وصف بل من قبيل ما اجتمع به مجاورا [illegible] المراد به ما يكون قبيحا لغيره
بدون اعتبار الجهة الزائدة [illegible] زائدة [illegible] لما ان القبيح
لعينه [illegible] لا يكون احدهما [illegible] والاخر [illegible]
ما اتصل به وصفا بالذكر لكونه اكثر والاظهر ان القبح يثبت اقتضاء للنهي
فلا يتحقق اصلا لا يمكن ان يثبت القبح على وجه يبطل به [illegible] الوجه المقتضي
وهو النهي بيانه ان الشرع نهى عباده ابتلاء فلا بد ان يكون المنهي عنه
موجودا حتى يكون العبد مبتلى بين ان يفعله فيعاقب وبين ان يتركه فيثاب ولو كان
قبيحا لعينه في الشرعيات فيكون باطلا والباطل معدوم شرعا والنهي عن [illegible] محل
عبث [illegible] لا يقال [illegible] فيبطل النهي المقتضي وفيه ابطال للفرع المقتضي
فيعود على موضوعه بالنقض واذا حمل القبح على القبح لغيره يكون المنهي عنه ممكنا
والمقتضي وهو القبح معمولا والمقتضي وهو النهي ايضا معمولا تحقيقا ان النسخ
عبارة عن رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر والنهي [illegible] طلب الكف
لانه موضوع لطلب الكف عن الفعل فيكون الامتناع في المنسوخ بناء على عدم
ذلك

ممكنا

٤١

وتمكن الشيء فلا يثاب عليه والعدم في المنهي عنه بناء على الامتناع الاختياري
والاول بناء على الوجود والثاني لا ينافيه ولئن [illegible] بعد كونه [illegible]
على المطلوب [illegible] ان النهي قد يكون بطريق النسخ في بعض الاحكام الشرعية
فان قيل هذا الدليل يبطل تلك القاعدة وان [illegible] يسقط [illegible] الابتداء ان يكون
المنهي عنه متصور الوجود [illegible] الا ان يكون مستحيلا بالامتناع [illegible]
عقلا وعدم المشروعية لا ينافي الامكان الذاتي ومبنى التكليف عليه
الا يرى ان الله تعالى كلف ابا جهل بالايمان مع علمه بانتفائه ووقوعه لكونه
ممكنا بالذات [illegible] اذا كان مشروعا ثم نهي عنه دل [illegible]
ان المنهي عنه ليس قبيحا [illegible] فان قبيحا لعينه لما صار مشروعا في الجملة ولهذا [illegible]
بالمسائل [illegible] من الاصل [illegible] ولكون النهي عن الافعال الشرعية [illegible]
على ما قبح لغيره كان الربوا وهو [illegible] في احد الجانبين
فضل مال [illegible] العوض [illegible] بعقد المعاوضة وساير البيوع الفاسدة
كالبيع بشرط فاسد وهو شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او
للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق وكالبيع بالخمر وغيرها وصوم يوم
النحر وساير الايام المنهية مشروعا [illegible] اما في الربوا والبيع الفاسد
فلان الركن وهو الايجاب والقبول وجد من الاهل في المحل فيكون مشروعا
موجبا للملك اذا اتصل به القبض [illegible] شرط القبض يكون [illegible]
والحرمة لا ينافي ملك اليمين [illegible] واما في صوم يوم النحر فلان الصوم [illegible]
فيه [illegible] ولهذا لو نذر ان يصوم يوم النحر [illegible]
[illegible] في الهداية لو صامه يكون موفيا بالنذر [illegible] مشروع [illegible]
وهو الدرهم الزائد في الربوا لان المبادلة لم توجد فيه [illegible] الزائد [illegible]

عليه

على المزيد فيكون كالوصف والشرط الفاسد في البيوع الفاسدة كالوصف لما ذكر
زايد والخمر مال غير متقوم فجعل فاسدا بفسده لكن الثمن غير مقصود ولهذا لو هلك
لا ينفسخ العقد والمقصود من البيع المبيع ولهذا لو هلك ينفسخ البيع فجعل الثمن
تابعا وجاريا مجرى الوصف فتعلق النهي بالوصف لا بالاصل ولا يلزم من
قبح الوصف قبح الاصل كما لا يلزم اذا النهي عن بيع الحر والمضامين
جمع مضمون وهو ما في ظهور الاباء والملاقيح جمع ملقوحة وهي ما في ارحام
الامهات ونكاح المحارم مجاز عن النفي بهذا الجواب عما يرد نقضا على اصلنا
وهو ان هذه التصرفات غير شرعية والنهي عنها كان ينبغي ان يقتضي مشروعيتها
وليس كذلك لان هذه العقود لا تنعقد اصلا ولا تفيد الملك فاجاب بان
النهي عن هذه العقود مجاز عن النفي لان محل البيع والنكاح معدوم فكان
النهي عن هذه التصرفات نفيا لعدم محلها اي محل النهي ولقائل ان يقول
ان اراد بالنسخ الاعدام فقد عرف ذلك من جعل المجاز اعني النفي فلا حاجة
الا التطويل وان اراد به النسخ المصطلح وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي
فذلك موقوف على مشروعية هذه الامور قبل النهي وذا غير معلوم فان
قلت انها مباحة بالاباحة الاصلية لا يكون نسخا قلنا لا نسلم هذه المقدمة
لان رفع الاباحة الاصلية لا يكون نسخا فان قلت ثبت مشروعيتها بتقرير
النبي ... في الابتداء حيث لم ينه عنها في اول زمان نبوته قلنا انما يثبت
على ... عليه الصلوة والسلام لو وقعت في زمان نبوته مع قدرته على الانكار
وذلك يتوقف على النقل فان قلت قوله والنهي عن بيع الحر تكرار لانه
ذكر فيما تقدم ان بيع الحر قبيح لعينه فلا يكون مشروعا قلنا ذكر هناك
باعتبار اقسام القبيح وهنا باعتبار ما ورد على القاعدة بجهول الاحوال

الشافعي

٤٢

ان فرق ما بين البابين اي في الحسية والشرعية ثم يعرف النهي المطلق
الى القسم الاول اي الى ما قبح لعينه ولا يكون مشروعا الا اذا دل
الدليل على خلافه كالنهي عن القربان حال الحيض فيكون قبيحا لغيره
قولا بكمال القبح حال اي قائلا بان النهي يقتضي القبح مطلقا والمطلق
ينصرف الى الكامل ومقصوده مطلق كما قلنا في صيغ الامر ان قلنا لا
المطلق يقتضي ان يكون المامور به حسنا لعينه ثمرة الخلاف تظهر
في ترتب الاحكام عليه مثل الشارع وضع بعض افعال المكلف
لاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك
في بعض المواضع فمن جعل المنهي قبيحا لعينه حكم بارتفاع الوضع الشرعي
للتنافي بين الوضع الشرعي والقبح الذاتي فلا يكون صوم يوم العيد سببا
للثواب والبيع الفاسد سببا للملك ومن جعله لغيره ترتب عليه حكمه
لان النهي مقتضاه القبح حقيقة والصحة تكذيبه شرعا لان نهي الشارع
لا يقتضي القبح وهي من امارات الحقيقة كالامر لما اقتضى الامر اقتضى ا
الحسن حقيقة ولان المنهي عنه معصية وفعل حرام فلا يكون مشروعا
لان كونه مشروعا يقتضي ان لا يكون حراما لما بينهما من التضاد فلا
كونه منهيا عنه مع كونه مشروعا قلنا لا تنافي بين القبح والمشروعية
لتغاير الجهتين اصلا ووصفا فانه مشروع باصله وممنوع بوصفه
ولهذا اي ولكون المنهي عنه قبيحا لعينه قال الشافعي لا يثبت حرمة
المصاهرة بالزنا لانها نعمة من حيث ان الاجنبية تلتحق بالامهات
في حل الخلوة والمسافرة بها والزنا حرام محض فلا يكون سببا للنعمة
اذ لا بد من مناسبة بين الحكم والسبب وجوابه ان الزنا لا يوجب الحرمة

قصدا بل بوجود الولد لانه جزء من الواطئ والموطوءة لكونه مخلوقا من
مائهما فيحرم الولد عليهما لان الاستمتاع بالجزء حرام قال عليه السلام ناكح اليد ملعون ثم
تعدت الحرمة منه الى فروعه من الابناء والبنات واصوله من الاباء والامهات
وكان كل منهما بعضا من الآخر بواسطة الولد فاقيم ما هو سبب الولد وهو الوطء
ودواعيه مقام الولد كما اقيم السفر مقام المشقة ثم لم يعتبر في السبب كونه حلالا
او حراما لانه يخلف عن الولد وهو غير متصف بالحل والحرمة وقد يخلق
ولد الزنا صالحا ولد الرشد طالحا فان قلت كان ينبغي ان يحرم زوجته بعد
وجود الوطء مرة لشبهة البعضية قلنا سقطت حرمتها لضرورة النسل
ولا يفيد الغصب الملك يعني اذا غصب شيئا وهلك وقضي بالضمان يملكه
الغاصب عندنا وعنده لا وثمرة الخلاف تظهر في تملك الاكساب ووجوب
الكفن ونفوذ البيع لم ان الملك نعمة يحصل بها الانسان الى مصالح الدين
والدنيا والغصب حرام فلا يكون سببا لما يحصل به الى الملك بل يثبت الغصب
قصدا بل ثبت شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لان الضمان شرع جبرا للفائت
والفايت ملك المالك في العين اذ لو لم يثبت لاجتمع البدل والمبدل عنه في
ملك شخص واحد وهذا لا يجوز فانعدام الملك يثبت شرطا لهذا الضمان فيكون
حسنا لحسنه وما خرج المغصوب عن ملك المالك دخل في ملك الغاصب ضرورة
لا سائبة في الاسلام وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وعند الخلاف
بناء على ان الضمان بمقابلة العين عندنا وبمقابلة اليد عنده فهو لا حاجة
الى زوال ملك العين اذ ليس فيه اجتماع البدل والمبدل عنه ولا يكون سفر المعصية
كسفر الابق وقطع الطريق والباغي سببا للرخصة وهي قصر الصلوة والافطار
نعم جوابه ان سفر المعصية ليس بقبيح في نفسه بل العصيان في قطع الطريق

وذلك

وذلك مجاور له فيكون كالبيع وقت النداء فيصلح سببا للرخصة والملك
الكافر مال المسلم بالاستيلاء اي بالاحراز بدار الحرب لان الاستيلاء منهم معصية
فلا يكون سببا للنعمة جوابه ان استيلاءهم انما يكون معصية لو وقع
على محل معصوم وما احرزوا اموالنا بدارهم لم تبق محترمة لان
اما باليد او بالدار وقد عدما فيكون استيلاؤهم على مال مباح فيملكونه فان
قلت هذه المسائل لا تصلح للنقض لان النهي عن الافعال الحسية و
لا خلاف فيه قلنا المراد بيان ان النهي يقتضي انتفاء المشروعية
سواء كان المنهي عنه شرعيا او حسيا فان قلت ابتداء الاستيلاء وقع
على محل معصوم ولا يفيد زوال العصمة بعد كمن اخذ صيد الحرم
لا يملكه وان هلك في يده ضمنه قلنا الفعل الممتد له حكم الابتداء في حالة
البقاء كانه يحدث ساعة فساعة كما في لبس الثوب في حق الحنث و
الاستيلاء فعل ممتد فصار بعد الادخال في دار الحرب كانه استولى
على مال غير معصوم ابتداء وكذا في الصيد بعد الاخراج يملكه حتى يجوز بيعه
واكله لكن يجب عليه ارساله فاذا لم يرسل يجب عليه الجزاء تعظيما للحرم
واما العام وهو في اللغة بمعنى الشامل وفي الاصطلاح ما ذكره بعد آخره
عن الخاص لانه كالجزء من العام اذ لفظ مقدم على الجمع فيما يتناول الى
يشتمل بالوضع لم يذكر الوضع ههنا اكتفاء بذكره في الخاص وهذا كالجنس
افرادا خرج بقاصي العين كزيد لانه لا يتناول الافراد و
وبعد الاعداد ايضا كعشرة فانها لا تتناول الافراد بل الاجزاء لان
افراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحد منها وانما والعشرة لا يصدق
على واحد منها انه عشرة فقوله يتناول افرادا جنس شامل للمشترك متفق

الحدود حتى خرج به المشترك لانه يتناول افرادا مختلفة الحدود على سبيل الشمول احترز
به عن النكرة في سياق النفي فانها تتناول افرادا متفقة الحدود ولكن على
طريق البدل لا الشمول واطلاق العام عليها مجاز ومثال العام مسلمون لافراد
مشتركة في معنى الحكم وزيدون للافراد مشتركة في التسمية بزيد وفائدته ان العام
قبل الخصوص يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا اي بحيث يقطع الشبهة عندنا
كالخاص وقال الشافعي موجبه ليس بقطعي لانه يحتمل ان يخص كما قال تعالى
الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس الاول
نعيم ابن مسعود وبالناس الثاني اهل مكة ومع الاحتمال لا يثبت القطع
ولنا ان اللفظ اذا وضع لمعنى كان لازما له حتى يقوم الدليل على خلافه ولو جاز
ارادة البعض من غير قرينة لارتفع الامان عن اللغة وهذا يؤدي الى
التلبيس من الشارع والتكليف بما ليس في الوسع كذا قيل وللقائل ان يقول
لا نم لزوم التلبيس لانه اثر الاحتمال في رفع القطع عن عمومه لا في العمل فانه يجب العمل
بالعموم الظاهر واجيب مع ذلك الاحتمال عند الخصم ويمكن ان يجاب بان ارادة
الخصوص لما سقط في حق العمل بالاتفاق سقط في حق العلم بالطريق
الاولى لان العلم عمل القلب والقلب اصل وعمل الجوارح تبع له فمتى سقط
في حق التبع ففي الاصل اولى فان قلت خبر الواحد محتمل واحتماله سقط
في حق العمل دون العلم قلنا ذلك احتمال ناش من دليل وهو القطع لكونه غير
متواتر حتى لو فرض تواتره لزال الاحتمال وفائدة الخلاف تظهر في وجوب
اعتقاد العموم وجواز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداء فعندنا
يجب اعتقاده ولا يجوز تخصيصه وعنده لا يجب ويجوز تخصيصه حتى يرجح
الخاص عليه بالاحتمال هذا التفريع لكون العام موجبا لمدلوله قطعا كالحديث

لعرنيين

العرنيين عرنية واد بحذاء عرفات بتصغير عرنة وهي قبيلة ينسب
اليها العرنيون سقطت ياء التصغير عند النسبة كما يقال في حنيفة
حنفي وهو ما روى انس بن مالك رضي الله عنه ان قوما من عرينة اتوا المدينة
فلم توافقهم واصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فقال لهم الرسول عليه السلام
ان تخرجوا الى ابل الصدقة وتشربوا من البانها وابوالها ففعلوا فصحوا ثم
ارتدوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اثرهم قوما فاخذوا فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم
في شدة الحر حتى ماتوا هذا الحديث خاص ورد في ابوال الابل فنسخ بقوله
عليه السلام استنزهوا عن البول لان البول عام يتناول ابوال الابل وغيرها لان
اللام فيه للجنس فيتضمن جميع الافراد فيحمل على جميعها اذ لا عهد ولو لم يكن العام
مثل الخاص لما صح نسخ الاول بالثاني وحديث العرنيين متقدم [illegible]
الى [illegible] منسوخة بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام [illegible]
يحتمل المجاز وهذا لان الاحتمال انما ينشأ في العام مع احتمال اخر وهو احتمال ارادة
التخصيص فكما لا ينبغي ان يترجح الخاص فعندنا ان احتمال الغير الناشئ
عن دليل لا يعتبر واحتمال المجاز الواحد الذي بلا قرينة له مساو للخاص [illegible]
مجازات كثيرة لا قرينة لها واذا وجدت لها تبطلا فان [illegible]
يمنع ثم اوجب تخصيص [illegible] لان الاحتمالات المختلفة للاول والتفصيل بينهما
لان العام مثل الخاص في ايجاب الحكم فيثبت المساواة بينهما في الوصفية
بالنقض فيكون النقض بينهما هكذا ذكر شمس الائمة وفخر الاسلام
في اصول [illegible] وفي المسئلة [illegible] ذكر [illegible] في شرحه [illegible]
والهداية زيادة [illegible] فان من [illegible] رواية شاذة وهو ان

الفصل عند أبي يوسف للمكث في سواء أو وصاه بكلام موصولا أو مفصولا لأن الوصية
لا تمليك فيه شيئا إلا بعد الموت [illegible] بيان الموصول والمفصول سواء
كما في الوصية بالرقبة لإنسان وبالخدمة لآخر وعند محمد اسم الخاتم [illegible]
الحلقة والفص وكان إيجاب الفص للثاني تخصيصا له [illegible] العام [illegible]
فإذا كان مفصولا يكون معارضا لا تخصيصا فيكون الفص بينهما بخلاف [illegible]
المسئلة لأن الوصية بالرقبة لا يتناول الخدمة ولهذا لا يصح استثناء الفص
إلى آخره لأنه لا يصح استثناء الخدمة من الرقبة [illegible] الخاتم [illegible]
الفص جزء وهو لا يصير اللفظ باعتبار الأجزاء عاما لكنه شبيه بالعام [illegible]
[illegible] الفص [illegible] اسم الخاتم والآخر تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه المراد به الذكر [illegible] بالإجماع [illegible] بالقرينة
[illegible] والذكر بالقلب [illegible] غير مقرونة بالكذا في المحيط [illegible]
العام قطعيا [illegible] لا يجوز في صورة المسئلة من ترك التسمية [illegible]
حال الذبح لا يحل أكله عندنا ويحل عند الشافعي وهو يقول هذا مخصوص من قوله
تعالى مما لم يذكر اسم الله عليه بخبر الواحد وهو ما روي أنه عم قال المسلم يذبح
على اسم الله سمى أو لم يسم وبالقياس على الناسي بأن من شيء اسم الله حالة
الذبح يجوز أكله إجماعا فيلحق به العامد كذلك قلنا لا يحل أكله لأنه [illegible]
بنقيض التحريم وكلمة ما عامة قطعية فيه [illegible] فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد و
القياس الظنيين فإن قلت التخصيص إنما يجوز إذا بقي تحت العام ما يمكن العمل به
وههنا لم يبق تحت النص إلا حالة العمد فلو الحق بالنسيان لم يبق النص
معمولا به قلت يجوز أن يكون مراده ما ذبح لغير الله كذبائح المشركين [illegible]
والميتة بدليل أن المشركين جادلوا المسلمين فقالوا إنكم تأكلون ما قتلتم

ولا تأكلون

ولا تأكلوا مما قتله الله تعالى فنزل الله تعالى الآية وأجاب بجواب أعم [illegible]
على وصف يشمل الكل وهو ترك الذكر مع أن الحاق العامد بالناسي غير مستقيم
لأن الناسي عاجز مستحق للنظر والعامد جان مستحق للتغليظ ومن ذلك
كان آمنا يمنع لا يجوز تخصيص هذه الآية بالقياس وخبر الواحد صورة
المسئلة من كان مباح الدم بردة أو زنا أو غيرهما فالتجأ بالحرم لا يقتل
فيه عندنا ولا يجوز ذلك ولكن لا يطعم ولا يسقى حتى يضطر إلى الخروج فيقتل
خارج الحرم ويقتل في الحرم عند الشافعي لأن الجاني مخصوص من الآية بقوله
عليه أفضل الصلوة والسلام الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم وبالقياس
على الطرف فإنه لو كان عليه قصاص في الطرف يستوفى في الحرم فكذا لم يبطل [illegible]
الحقيقي [illegible] أو [illegible] لأنهما [illegible] تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
وقوله تعالى ومن دخله كان آمنا ليسا بمخصوصين فإن الناسي غير مخصوص من الآية
الأولى لأن الناسي ذاكر فإن الشرع أقام كونه مسلما مقام الذكر [illegible]
أقام الأكل [illegible] مقام الصوم والقاتل غير مخصوص أيضا من الآية
الثانية لما ذكره من الحديث لأنه خبر الواحد لا يصلح أن يكون مخصصا
ولئن سلم أنه شيء مخصوص لا [illegible] العقوبة في الآخرة وأما [illegible]
فإنكم [illegible] والآية تتناولها لا النفس دون الطرف فلا [illegible]
[illegible] الضمير [illegible] يرجع إلى النفس [illegible] ما له طرفه والقائل لا يقتل
مع جواز أن لا يطعم ولا يسقى فيموت جوعا وعطشا كيف يثبت
عموم الأمان فإن قلت الاستدلال بالآية مشكل لأن ضميره فيه يرجع
إلى البيت لأنه هو المذكور لا الحرم إلا إذا وقع النزاع في الجاني إذا
دخل البيت فيصح التمسك بها ويثبت الحكم في الحرم لعدم القائل بالفصل

فيما اذا سلم الخصم ان دخول البيت يفيد الامان دون الحرم كما ذهب اليه بعض اصحابنا
ان قوله فالالزام بالاية متعذر فجعلنا صفة الامن يعم البيت والحرم قال الله تعالى
اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وكما اخذ الحرم حكم البيت في الامن صار انه بمنزلة
شيء واحد فجاز ذكر البعض اعني البيت متناولا للكل ولهذا قال في يعنيه اثبات
ولم يقل في حرمه وان سلم ان يراد بمن دخله خارج البيت وما قبل المراد من مقامه ما قام
فيه والحق يعم البيت فاسد لانه تعالى فسر الايات بالمقام اذ هو عطف بيان
للايات وليس فيه كون البيت متعبد الله ايات بل هي ظهور قدمه في الحجر الصلد
وظهور شبهه فيها الى الكعبة ثم ان لحقه خصوص لما فرغ من بحث العام قبل تخصيصه
شرع في بحثه بعد لحوق التخصيص به وهو قصر العام على بعض ما يتناوله عند
الشافعية واما عند الحنفية فهو القصر عليه بدليل مستقل لفظي مقارن احترز
بقوله مستقل عن الصفة والاستثناء والشرط والغاية وبقوله لفظي
عن العقل كقوله تعالى خالق كل شيء فان العقل خصص منه كذا في بعض الشروح والقائل
ان يقول المراد من الشيء في قوله تعالى خالق كل شيء المخلوق بقرينة اضافة الخالق
اليه فلا يتناوله فكيف يكون مخصوصا بالعقل وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات
الشرع من هذا القبيل وعن الحس في قوله تعالى واوتيت من كل شيء وبقوله مقارن
عن الناسخ ولقائل ان يقول هذا التعريف لم يتناول التخصيص في المرة الثانية
لانه ليس بمقارن فالاولى ان يجعل المقارنة شرطا في المرة الاولى لا داخلا في ماهيته
كذا قال الشارح ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالمقارنة ان لا يتعرف تاخر
دليل المخصص الا انه يصدر امثال التعريف فيكون الا انه تأخر دليل المخصص في المرة
الثانية للعلم بوقوعه في المرة الاولى والعام اذا قصر على بعض افراده بغير مستقل
يكون حجة بلا شبهة بالاتفاق اذا كان المخرج معلوما او مجهولا كالربوا

خص

خص من قوله واحل الله البيع وحرم الربوا لان الربوا لغة هو الفضل
ليس بحرام فيشتبه ورود البيان بكون نظير المخصوص المجهول وبعد بيان
النبي عم الربوا بالاشياء الستة وصحة تعليلها يكون نظير المخصوص
المعلوم واذا قصر بمستقل هل يبقى حجة قطعية بعد التخصيص ام
فالصحيح من مذهبنا انه لا يبقى قطعيا حتى يجوز تخصيصه بخبر
الواحد كما خص الشيوخ والعجائز من قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم بقوله عم لا تقتلوا الشيوخ
والعجائز بعد تخصيصه باية الا الذين عاهدتم وبقوله وان احد من المشركين
استجارك فاجره لكنه لا يسقط الاحتجاج به اي بالعام بعد ما خص
كما روي ان فاطمة رضي احتجت على ابي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم مع ان الكافر والقاتل خصا منه فلم ينكر احتجاجها
احد من الصحابة وعدل ابو بكر رضي في حرمانها الى الاحتجاج بقوله عم
نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة وكاية السرقة
فانها يحتج بها مع ان سرقة ما دون النصاب والسرقة من غير حرز
مخصوص بالاجماع عملا بشبه الاستثناء والنسخ يعني دليل
الخصوص يشبه الاستثناء من جهة الحكم لان كلا منهما لبيان ان
المخصوص والمستثنى لم يدخل تحت الحكم ويشبه الناسخ من جهة الصيغة
لان كلا منهما مستقل بنفسه فان كان المخصوص مجهولا فجهالته باعتبار
الحكم توجب الجهالة في الباقي كما في المستثنى المجهول فلا يبقى حجة كالمجمل قبل
البيان وباعتبار الصيغة يبقى كما كان لان المجهول لا يصلح ناسخا
للمعلوم وجهالته لا تتعدى الى النص لاستقلاله فعملنا بالشبهين

وقلنا يبقى حجة ولا يكون قطعيا وان كان معلوما فباعتبار الصيغة يحتمل التعليل لانه نص مستقل وبما تقدم التعليل يصير محدرا فيما تناوله العلة مخصوصا مما تناوله العام وذلك القدر مجهول فاوجب جهالة في الباقي وباعتبار الحكم لا يصح التعليل لانه شبيه بالاستثناء وهو لا يقبل التعليل لانه عدم بالعدم الاصلي اذ به تبين ان المستثنى لم يدخل تحت حكم العام لا انه دخل ثم خرج والعدم لا يقبل التعليل لان التعليل لتعدية الحكم الثابت في الاصل الى الفرع فما ليس بثابت كيف يتعدى فوقع الشك فيه ايضا فباعتبار الصيغة واحتمال التعليل لا يبقى العام حجة وباعتبار حكمه يبقى موجبا قطعيا فقلنا يبقى حجة ولا يكون قطعيا فان قيل ينبغي ان يكون العام موجبا قطعيا فيما بقي تحته اذا كان المخصوص معلوما كما قلتم في التخصيص بالعقل قلت بينهما فرق لان موجب العقل لا يختلف فيكون معلوما بخلاف موجب التعليل لاحتمال ان يكون العلة غير الوصف الذي جعل علة فان قلت دليل الخصوص لما شابه الناسخ والاستثناء وهما لا يقبلان التعليل فدليل الخصوص كيف يقبله قلنا المانع في الاستثناء عدم استقلاله وفي الناسخ عدم مخصوصه من معنى المعارضة اذ لو علل صار القياس معارضا للنص وفي دليل الخصوص لم يوجد المانع فاحتمل التعليل فصار كما اذا باع اي صار دليل الخصوص على القول الاول الذي اعتبر فيه الشبهان جميعا وهو المختار نظير هذه المسألة وهي اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما بعينه وسمى ثمنه اي فصل ثمنه صح البيع ويلزم العقد في الذي لا خيار له لعدم جهالة المبيع والثمن فان قلت كان ينبغي ان يفسد هذا البيع لانه جعل قبول العقد فيما فيه خيار شرطا فاسدا في الاخبار فيه كما جعل

ابو حنيفة

اذا باع

ابو حنيفة في بيع الحر والعبد عند تفصيل الثمن قبول العقد في الحر شرطا فاسدا لقبوله في العبد قلنا الحر لم يكن محلا للبيع واشتراط قبوله لم يكن من مقتضيات العقد فكان شرطا فاسدا وفي مسئلتنا العبد الذي فيه الخيار داخل تحت العقد فكان اشتراط القبول فيه اشتراطا في المبيع فلا يمنع صحة العقد فان قلت لم يجعل ابو حنيفة كل الثمن مقابلا بالقن كما جعل في جمع بين من يصح نكاحها ومن لا يصح نكاحها كل المسمى مهر التي يصح قلت لان العوض في البيع ينقسم على اجزاء المعوض فلو قلنا بوجوب كل الثمن بمقابلة القن لتضرر المشتري من حيث لم يرض بالتزام هذا القدر من الثمن الا بمقابلة مجموع المعوض بخلاف النكاح فانه لا يتوزع فيه لعدم تجزية المحل وانما يقابل بهما باعتبار المزاحمة فاذا لم يصح نكاح احديهما لم يوجد المزاحمة فلا ينقسم وجه كون المسئلة نظير دليل الخصوص ان العبد الذي فيه الخيار داخل في الانعقاد ولا الحكم من حيث انه داخل يكون رد البيع بخيار الشرط تبديلا فيكون كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون رده بيان انه لم يدخل فيكون كالاستثناء واذا كان له شبهان يكون كالمخصص الذي له شبه بالناسخ وشبه بالاستثناء فرعاية شبه النسخ يقتضي صحة البيع في الصور الاربع لان كلا من العبد بالنظر الى الايجاب مبيع بيعا واحدا فلا يكون بيعا بالحصة ابتداء بل بقاء ورعاية شبه الاستثناء اقتضى كون محل الخيار غير داخل في الحكم يقتضي فساد البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو جعل ما ليس بمبيع شرطا لقبول المبيع فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه صح البيع شبها بالناسخ وان جهل احدهما لا يصح

لشبه الاستثناء وقيد بقوله بعينه كي تمتنع الايراد ان عدم العبد ان او وجد
تفصيل الثمن ولم يوجد تعيين من عنده الخيار او بالعكس لا يصح لجهالة المبيع او الثمن
ففي هذه الصور الثلاثة عملنا بشبه الاستثناء وفي الصورة الاولى يصير
المبيع والثمن مجهولين لانه باشتراط الخيار كانه استثنى احد العبدين من العقد
باعتبار حكمه بحصته من الثمن فيصير كانه قال بعت هذين العبدين بالف الا
احدهما بحصته من الالف وذلك باطل فكذا هذا وفي الصورة الثانية يصير
المبيع مجهولا فيصير كانه قال بعت هذين العبدين بالف الا احدهما بحصته
وفي الثانية يصير الثمن مجهولا وجهالة الثمن ابتداء يمنع صحة العقد ويصير
كانه قال بعتهما بالف الا هذا بحصته من الالف وانما اعتبر شبه الاستثناء
فيها دون شبه النسخ لانه لو اعتبر شبه النسخ فيها فسد شرط الخيار لانه يكون
كالنسخ المجهول والناسخ المجهول يسقط بنفسه ويبطل واذا بطل شرط الخيار
لزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصد فان قلت جهالة الثمن طارية
بعد صحة التسمية فكان ينبغي ان يجوز البيع كما في بيع القن مع المدبر
المدبر قلت محل الخيار لا يدخل تحت الحكم فيصير الثمن مجهولا من الابتداء
بخلاف المدبر فانه يدخل في العقد والحكم جميعا لانه قابل له بقضاء القاضي
ثم يخرج فيحدث جهالة الثمن وقيل انه اي العام المخصوص يسقط الاحتجاج
اي لا يكون موجبا للحكم اصلا بل يجب التوقف الى البيان سواء كان
المخصوص معلوما كقول الشارع اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل
الذمة او مجهولا كما لو قال اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم هذا احد
العقول الشاذ وهو مذهب الكرخي وعيسى وابن ابان كالاستثناء المجهول
بمعنى تمسكوا بان دليل الخصوص يشبه الاستثناء لان كل واحد منهما

ايا من الاستثناء لجهالته يوجب جهالة الباقي وان كان معلوما يكون معلولا
كالتعليلات وكون الاصل في النصوص التعليل فلا يدرى كم فرد من افراد العام
خرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا ايضا فصار اي دليل الخصوص على هذا
العقد كالبيع المضاف الى حر وعبد بثمن واحد فانه باطل لان الحر لم يدخل
تحت الايجاب لكونه غير محل فصار العقد واردا على العبد ابتداء بالحصة بان
يقسم الالف على قيمة العبد المبيع وقيمة الحر بعد ان يفرض عبدا وهو باطل
لجهالة الثمن وقت البيع وقيد بقوله بثمن واحد لانه لو فصل الثمن بان
قال بعتهما بالف كل واحد بخمسمائة صح في العبد عندهما خلافا لابي حنيفة
وقيل انه اي العام بعد الخصوص يبقى كما كان قبل الخصوص من كونه قطعيا
او ظنيا على اختلاف المذهبين اعتبارا بالناسخ لان كل واحد منهما [illegible]
دليل الخصوص والناسخ مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء فانه غير مستقل ثم
وصفه بانه قابل للتعليل لم الدليل ان كان مجهولا سقط بنفسه لان المجهول
لا يصلح ان يكون معارضا للمعلوم فيبقى العام على ما كان قبل الخصوص
وان كان معلوما لم يكن محتملا للتعليل كما ان الناسخ ليس محتملا له فصار
كما اذا باع عبدين بثمن واحد وهلك احدهما قبل التسليم الى المشتري يبطل
البيع في الهالك لتعذر التسليم ويصح في الحي بحصته لان الجهالة طارية
فكان كالنسخ لان هلاك احد العبدين بعد تمام العقد ناسخ للبيع فيه
لانه يرفعه بعد ثبوته كما ان الناسخ يرفع المنسوخ بعد ثبوته والقول
الرابع وهو مذهب عامة الاصوليين ولم يذكره المصنف وهو ان دليل
الخصوص ان كان مجهولا [illegible] وان كان معلوما فكالاستثناء
والاستثناء لا يقبل التعليل وكذا دليل الخصوص فيبقى العام على ما كان

من القطع والجواب عن كلا الوجهين ان فيما ذكرتم اعمالا باحد الشبهتين و
اهمالا للاخر لان ليس احد الشبهتين اولى من الاخر فيعمل بهما فيقول
الرابع بان الاستثناء والتعليل لا يقبل التعليل لكونه غير مستقل بخلاف التخصيص
والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى اي يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا
او بالمعنى لا غير اي يكون اللفظ مفردا موضوعا للجمع كرجال مثال للعام
صيغة ومعنى وكذا نساء وان لم يكن من لفظه مفرد وسواء كان جمع قلة
او كثرة او معرفا او منكرا هذا اختيار فخر الاسلام وتبعه المصنف الا ان العموم
في القلة من الثلاثة الى العشرة وفي الكثرة منها الى الكل فان قلت العام
عندكم قطعي الدلالة في تناوله اذا لم يوجد المخصص والجمع المنكر محتمل لكل
واحد من الجموع من الثلاثة الى غير النهاية فلا يحصل القطع بالحكم في تناوله
لانه لم يتعين شمول الجميع فضلا عن القطع وايضا كل عام يحتمل التخصيص
والاستثناء وهذا ليس كذلك قلت لا نم عدم تناوله بل هو محمول على
الجميع عند عدم المانع سلمنا ذلك لكن القول بكونه قطعي الدلالة انما
يكون في العام المتفق وهذا عام مختلف فيه فلا يكون موجبه قطعيا
كموجب العام الثابت بطريق الاحاد وقد صرح الامام فخر الاسلام بان الجمع
المنكر يحتمل التخصيص الى الثلاثة وكذا قال الزمخشري في بحث جمع الا
بمعنى الصفة انه يجوز الاستثناء في الجمع المنكر وقوم مثال للعام معناه
وصيغته مفرد ولهذا يثنى ويجمع ويقال قومان واقوام فان قلت
لفظ الجمع يثنى ويجمع فيقال رجالان ورجالات قلت هذا شاذ و
مراده ان القوم يثنى ويجمع من غير شذوذ وهو متناول للجميع احاده
لا للكل واحد فلو قال العموم الذي دخل هذا الحصن فله كذا فدخل واحد فله

لم يتحقق

٤٥

لم يتحقق بشأن فان قلت اذا لم يتناول فكيف صح استثناء الواحد من القوم
في نحو لكن جاءني القوم الا زيدا قلت من حيث انه يحمل على المجموع لا يتعلق بدون
كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من غير ان يتعلق بكل فرد لم
يصح استثناء الواحد منه كما في نحو لكن يطيقون رفع هذا الحجر القوم الا زيدا و
هذا كما يصح ان يقال عندي عشرة الا واحدا ولا يصح العشرة زوج الا
واحدا اذ ليس الحكم على الاحاد بل على المجموع هذا اختيار فخر الاسلام وتبعه
المصنف الا ان العموم في القلة من الثلاثة الى عشرة وفي الكثرة منها الى الكل
ومن وما يحتملان العموم اذا وقعتا في الشرط من زار زيدا فله درهم وكل
من زاره يستحق العطاء واذا وقعت في الاستفهام من في هذه الدار
فيقال زيد وبكر وخالد ويعد من فيها الى اخرهم واذا وقعت في الخبر
اعطي من زار زيدا درهما يستحق كل من زاره العطية والخصوص
في بعض مواضع الخبر كما اذا قلت زرت من اكرمني وتريد واحدا
بعينه هكذا افرد بعض الشراح ولقائل ان يقول من قد يكون خاصا
اذا كان للشرط كما في قوله من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا
على ما نقل من السير الكبير والاولى ان يقال احتمال العموم والخصوص
ثابت في الجميع اما في الخبر فظاهر واما في الشرط فلما نقلنا من المسئلة
واما في الاستفهام فلان المستفهم يقول من في الدار يريد واحدا لا الكل
فيهما العموم يعني الكثير الشايع في من ما لانهما العموم ومن في ذوات من يعقل
يعني وضع من لان يستعمل في ذوات من يعقل لقوله تعالى ومن قتل قتيلا فله
سلبه فان قلت يحتمل ان يكون عاما بعموم صفته وهو القتل قلت
انه [illegible] الاجتهاد وبعض السامعين لم يكن من اهله مع ذلك

فهو امرها العموم كما ان كلما وضع ما لان يستعمل في ذوات ما لا يعقل يعني لو قيل
ما في الدار كان الجواب ان يقال شاة او فرس ولا يصح ان يقال رجل او امرأة
فان قلت اذا كان من محتملات من وما في المعنى الموضوع لهما فقد يكون
مبهمة في ذوات من يعقل وما لا يعقل وهذا المعنى المبهم لا وجود له في
الخارج الا في ضمن خاص او عام واذا قال من شئت من عبيدي العتق فاعتقوا
عتقه هذا متفرع على كون من عامة فان قلت كلمة من عامة وكلمة
من في قوله من عبيدي قرينة الخصوص لانه للتبعيض فكان ينبغي ان
يعمل بهما كما عمل بهما ابو حنيفة في قوله الآخر من شئت من عبيدي
عتقه فاعتقه وقال لا يكون له ان يعتق الكل بل يعتقهم الا واحدا
قلت كلمة من في قوله من شاء من عبيدي للبيان دون التبعيض لانه
لما اكد العموم باضافة المشية الى عام صار ذلك دليلا على انه لم يرد بهذه
الكلمة التبعيض فحمل على البيان بخلاف قوله من شئت من عبيدي لان
المشية اضيفت الى خاص فلا يدل على تاكيد العموم فوجب العمل بهما كذا
قاله الشراح لكنه ليس بصحيح لان قوله تعالى ومن يشاء الله يضلله عام
ان المشية مستندة الى خاص وهو الله تعالى وقيل الاولى ان يقال في الفرق
ان من يحتمل التبعيض والبيان فالتبعيض متيقن على التقديرين ففي
من شاء من عبيدي امكن العمل بعموم من وتبعيض من وان كان
للبيان لانه تعلق عتق كل واحد بمشيته مع قطع النظر عن الغير كان كل
من شاء عتق بعضا من العبيد بخلاف من شئت من عبيدي لان المخاطب
لو شاء عتق الكل سقط معنى التبعيض بالكلية فان قلت هذا انما
يصح على تقدير تعلق المشية بالكل دفعة واما على تقدير الترتيب ففيه اشكال لان الاخر

في جميعا

يصدق

٥٠

يصدق على الكل واحدا بعد واحد ان شاء المخاطب عتقهم حال كونه بعضا من الجميع فاقبلت
تعتق كلها بخلاف الاول وامر بالتامل لان الاطلاع عليه والظاهر انه تعلق
المشية بالكل ولو قيل بل ان يقول البعضية التي تدل عليها من هي البعضية
المجردة المنافية للكل لا البعضية التي هي اعم من ان تكون في ضمن
الكل او بدونه ولا نسلم ان التبعيض متيقن وان قال لامته ان كان
ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان
الشرط ان يكون جميع ما في البطن غلاما وهذا متفرع على كون ما عامة
فان قلت هذا يفهم من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وجوب
قراءة جميع ما تيسر في الصلوة وليس كذلك قلنا بناء الامر على التيسير دل
على ان المراد ما تيسر بصفة الانفراد لانه عند الاجتماع ينقلب متعسرا
او ما يجري مجرى من كما في قوله تعالى والسماء وما بناها اي ومن بناها مجازا
الى انه اشار ههنا بطريق التسهيل بقوله وما في الغالب لما لا يعقل وفي الغالب للعلا
الحقيقة وكذا يجري مجرى ما كما في قوله تعالى فمنهم من يمشي على بطنه ويدخل
ما في صفات من يعقل وهذا بيان مواضع استعمال ما بعضها ان كان استعماله
في ذوات ما لا يعقل يقول ما زيد فيقال فقيه او كاتب او الكريم ام العالم وكل للا
على سبيل الافراد وكلمة كل عامة تصحبها دون تعيينها بمعنى كل واحد
من افراد النكرة التي اضيفت اليها كانه ليس معه غيره فيتناول
كل فرد على سبيل الاصالة وهي تصحب الاسماء لانها لازمة الاضافة والمضاف اليه
انما يكون اسما فتعمها اي الاسماء ولهذا ان قال كل امرأة اتزوجها
فهي طالق يعم الافراد ويحنث بتزوج كل امرأة ولا يعم الافعال
حتى لا يقع الطلاق في المرة الثانية على امرأة واحدة فان دخلت

كما في قوله على المنكر اوجبت عموم افراده كما قدمنا وان وخلت على المعرف اوجبت
عموم الاجزاء حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ماكول وكل الرمان ماكول بالصدق اي
بصدق الاول لان جميع افراده ماكول وعلى الكذب اي بكذب الثاني لان قشره
غير ماكول ولهذا قال في الجامع الكبير لو قال انت طالق كل تطليقة يقع الثلاث
ولو قال كل التطليقة يقع واحدة فاذا وصلت بما اي كلمة كل بكلمة ما اوجبت عموم
الافعال لان كلما لازم الاضافة والفعل لا يقع مضافا اليه فيحمل على المصدر
ليصح ان يكون مضافا اليه ويكون المصدر بمعنى الوقت فمعنى قولنا كلما تزوجت
امراة فهي طالق كل وقت يقع فيه التزوج فتطلق في كل التزوج ولو بعد
زوج آخر ويثبت عموم الاسماء فيه اي في كلما ضمنا كعموم الافعال في كل اي
كي يثبت عموم الافعال ضمنا في كل من ضرورة عموم الاسماء قصدا وكلمة
الجميع وهذه من العام معنى توجب عموم الاجتماع اي توجب احاطة الافراد
على سبيل الاجتماع دون الانفراد حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن
اولا فله من النفل كذا ودخل المعسكر النفل يقسمه بينهم اي بين الغزاة اي اعطاه
زائدا على سهمه فدخل عشرة معا اي لهم نفلا واحدا بينهم جميعا اي يكون ذلك
مشتركا بينهم وان دخلوا فرادى كان النفل للاول لان الجميع يحتمل ان
يستعار بمعنى الكل لان كلا منهما للاحاطة والشمول فيحمل بمعنى الكل عند
تعذر العمل بحقيقة كما اذا الجماعة بالدخول او الفاء الواحد اوليس لانه
الجلادة فيما يقع اعتبرت على ما بينت في ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز لانهم
لو دخلوا معا استحقوا النفل عملا بحقيقته فلو دخلوا فرادى استحق الاول
منهم عملا بالمجازه واجيب بانه ليس المراد كليهما بل احدهما لان الشرط
وهو الدخول اولا لا يوجد الا في واحد او اكثر فان وجد في اكثر يعمل

بحقيقة

بحقيقة الجميع وان وجد في واحد يعمل بمجازه وانما يلزم الجمع ان لو تعلق
اجتماعهما ولنا ان نقول امتناع الجمع انما هو بالنظر الى الارادة
دون الوقوع ليصح الحمل تارة على حقيقة الجميع واخرى على مجازه
ولا مع الجميع في الارادة الا ان يثبت الحكم على تقدير وقوع كل
واحد وههنا كذلك فالاول ان يقال الجميع هنا ليس بمعناه الحقيقي
للقرينة المانعة عن ذلك وهو ان هذا الكلام ذكر للتشجيع على الدخول
اولا وليس معناه ان يجمع كل منهم بحيث كل واحد كمال النفل عند عدم الاجتماع
لعدم القرينة على ذلك بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحدا كان
او جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد عملا بعموم المجاز وفي كلمة
كل يعني اذا قال كل من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل
عشرة يجب لكل من دخل منهم النفل التام لانها للاحاطة على سبيل الافراد فيجعل
كل واحد من الداخلين كان ليس معه غيره وهو الاول في حق من تخلف
عن الناس ولم يدخل فلو دخل عشرة فرادى كان النفل للاول خاصة
لانه الاول من كل وجه فيستحق من كلمة كل الاحاطة كما انها تحتمل
الخصوص في كلمة من يعني اذا قال من دخل هذا الحصن اولا فله من
النفل كذا فدخل عشرة يبطل النفل لان الاول اسم لفرد سابق فلما
قرن بمن سقط عمومه لانه الاول يحكم للفرد السابق فحمل المحتمل
على المحكم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد فيبطل فان قلت لم
كل من دخل اعتبر كل من الداخلين اولا بالنسبة الى من تخلف لم
يعتبر هكذا في صورة من دخل قلت لان في قوله من دخل يمكن حمل الاول
على معناه الحقيقي في صورة كل من دخل لم يمكن لان لفظ كل دخل

لم يكن لان لفظ كل دخل على من فاقتضى التعدد في المضاف اليه والثاني [illegible]
لا يكون متعددا افراد معناه المجازي وهو السابق بالنسبة الى المتخلف
فان قلت هذا يقتضي انهم ان دخلوا افرادا يستحق كل منهم النفل لدخوله
تحت عموم هذا المجاز قلت قيد عدم المسبوقية بالغير مراد في دخولهم
فرادى فلا يصدق الا على الاول اصالة والنكرة في موضع النفي تعم
فرع عن بيان العام وههنا شرع في بيانه بدليل خارجي والعموم يكون
تارة على سبيل الوجوب وذلك اذا دخل النفي على ما يتضمن من الاستغراقية
نحو لا رجل في الدار فانه لنفي الجنس وتارة على سبيل الجواز وذلك اذا لم
تتضمن من الاستغراقية فيكون لنفي واحد من الجنس وهذا القسم
تارة يعم كقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة في من قرأ بالرفع فانه عام وتارة
لا يعم كما في قولك ما رأيت رجلا بل رجلين والدليل عليه الاجماع على ان
كلمة لا اله الا الله كلمة التوحيد وانما صح ذلك اذا كان نفي النكرة للعموم
ووضوح قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ردا لمقالة
اليهود ما انزل الله على بشر من شيء ولو لم يكن هذا الكلام مفيدا للعموم
والسلب الكلي لما كان الايجاب الجزئي ردا عليهم لان السلب الجزئي
لا يناقض الايجاب الجزئي وفي موضع الاثبات تخص لان النكرة تدل
على فرد ولم يقترن بها ما يوجب العموم لكنها اي النكرة المثبتة مطلقة
قيل المطلق هو الدال على الماهية من غير دلالة على الوحدة والنكرة
دالة على الوحدة فلا تكون مطلقة فكيف لا فرق بين المطلق والنكرة
في اصطلاح الاصوليين وتمثيلهم المطلق بالنكرة في كتبهم مشعر بعدم
الفرق بينهما وعلى تقدير الفرق يمكن ان يقال لم يرد المص بالمطلق ههنا

بينهما

في موضع النفي تعم

قرينة

ما هو المصطلح اذ لو اراده لقال لكنها مطلق لان المطلق لا تدخل على المطلق [illegible]
لانه صار لقبا مخصوصا عن الوصفية بل اراد من مطلقة ما يرادف النكرة [illegible]
الدال على فرد غير معين وعند الشافعي تعم والقائل ان يقول نقل عن الشافعي [illegible]
في احتمال الامر التكرار انه مشتمل على المصدر وهو نكرة في موضع الاثبات [illegible]
توجب الخصوص فلا احتمال العموم ونقلوا عنه ههنا انها توجب العموم فان [illegible]
تناقض والا لكذب احد ما نقلت [illegible] اذا اردناه فان
الشيء يثبت شاملا لجميع الاشياء الشمول [illegible] فالجواب ان [illegible]
النفي والاثبات معناه ليس [illegible] اذا اردنا [illegible]
وما قال البعض ان الشارح [illegible] الشافعي المطلق على ما هو اصطلاح المنطقيين [illegible]
فطلق [illegible] اراد به اصطلاح الاصوليين [illegible] عليه الجنس [illegible]
حتى اذا [illegible] الرقبة المذكورة في الظهار [illegible] كفارة الظهار [illegible]
فتحرير رقبة [illegible] والمدبرة بالاجماع [illegible]
لو لا انها [illegible] منها بالقياس على كفارة القتل [illegible]
قلنا ان اردت من العموم انها صالحة على سبيل البدل فلا نزاع [illegible]
وان اردت الشامل على سبيل الاجتماع فهو فاسد اذ لو كان كذلك [illegible]
ان لا يخرج عن العهدة الا باعتاق الكل [illegible] واما عدم جواز [illegible]
فليس باعتبار التخصيص بل باعتبار ان الرقبة اسم للبنية [illegible]
كذا في [illegible] ولم يتناول الزمنة واما عدم جواز المدبر [illegible]
فيها ناقص [illegible] مذهبنا الامام [illegible] بان اسم الرقبة يطلق [illegible]
[illegible] ولو كان اسم الرقبة [illegible] مجازا [illegible]
مجازا [illegible] انهم [illegible] في التكفير ولم يجوزوا الاخرس [illegible]

اجازوا

لم يجوزوا

يرجع الطلاق من هذا التخصيص وفهم ابن عباس كلامه ويمكن ان يجاب عنه ليس مراده
من ذلك انه حقيقة في الكامل بل في القاسم بل هو حقيقة فيهما الا ان تناوله
الكامل مقتصر عليه من حيث ان مطلقه ينصرف الى الكامل مجازا او عن ادخال [illegible]
غاية جنس المنفعة وهو المطلق معدوم من وجه فيتناول المطلق ومقطوع
اليد اليسرى غاية جنس المنفعة لوجود احد بهائمه او قطعتا الاخرى رجله [illegible]
فانه فائت جنس المنفعة وهو الكامل فلا يندرج تحت المطلق هو اذا اوصفت
النكرة في موضع الاثبات بصفة عامة تعم فان قلت مقتضى الوصف التخصيص
والتقييد سواء كان في النفي او الاثبات فان قولك رأيت رجلا عالما اخص
من رأيت رجلا لكونه نعت بالصفة قلت المراد العموم في الجملة هو لكن لا
المخصوص من وجه فان النكرة الموصوفة من حيث الشيوع الى المطلق لا
فيه ذلك القيد ومن الافراد ما يوجد فيه ذلك القيد وعموم الصفة [illegible]
على كل من افراد المعروف بدون غيره ان يختص بواحد منها فان قلت يحمل
الموصوف على ما يعم الصفة لم تجعل الصفة خاصة بخصوص الموصوف كان
هذا اولى لان الموصوف اصل والصفة تابعة قلت الموصوف خاص لكنه قابل
للعموم بقرينة وهو محتمل له والصفة محكمة في كونها عامة فيحمل المحتمل على المحكم و
ذكر في شرح المغني للجبنوري ان عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة يحصل
التعدد دون الشمول الا في النكرة المنفية وفيه نظر لان عموم البدل للنكرة حاصل
قبل الاتصاف بها فلو كانت بعد كذلك كان الوصف لغوا ولكنه [illegible]
بالاتفاق كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا فان له ان يكلم جميع
رجال الكوفة ولو قال الا رجلا بدون صفة فله ان يكلم واحدا منهم [illegible]
كان من الكوفة او غيرها حتى لو كلم باثنين يحنث والله لا اقربكما الا يوما
اقربكما

٥٢

اقربكما فيه فانه لا يصير موليا لان المستثنى يوم [illegible] وقع فيه القربان فيمكنه
القربان في كل يوم ولو قال الا يوما بدون الصفة يصير موليا بعد القربان
مرة واحدة بعد غروب الشمس من ذلك اليوم فقيد الصفة بكونها عامة مثلا [illegible]
لو كانت خاصة كما اذا قال والله لا اضرب رجلا ولدني لا يعم اعلم
هذا الاصل اكثري الوقوع بحسب الاستقراء والمقام والا فالنكرة قد تعم [illegible]
الصفة كما في قولنا تمرة خير من جرادة وقد لا تعم الصفة كما اذا قال
والله لا تزوجن امراة كوفية بتزوج امراة واحدة [illegible]
لعينه للاعالما قيل هذا الكلام [illegible] مستثنى من النفي و[illegible]
دون ما عدا اما ان يوجد عموم [illegible] بعموم وصفها ان النكرة اذا كانت [illegible]
فالمستثنى يكون بالحمد فيتناول واحدا وليس هذا في تكون النكرة تعم
بالصفة العامة متعال على قولنا اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه
معا او متفرقا فانهم يعتقون جميعا وان قال اي عبيدي ضربته فهو حر
فضربهم الى الجميع متفرقين عتق الاول لعدم المزاحم او دفعة عتق
واحد منهم حتى المولى في تعيينه لان المراد من النكرة ههنا ما فيه نوع ابهام
اعم من النكرة الصناعية ومن المعرفة الغير المعينة كقوله لهن المرأة
التي اتزوجها طالق وجه الفرق ان ايا موصوف في الاول بالضرب
وهو عام وفي الثاني منقطع عن الوصف لان الوصف انما اضيف اليه
الى المخاطب لا الى النكرة التي هي مبتدا الا ان وهذا الفرق مشكل لانه ان اريد
بالوصف النعت النحوي فلا نعت في الصورتين لان الجملة الواقعة
الضمير شرطية لا تقع صفة النكرة لان ايا ههنا موصولة او شرطية وان اريد
به الوصف من جهة المعنى فهو موصوفة في الصورتين لان [illegible]



في الاول بالقارينة للمخاطب وصفت في الثانية بالمضروبية له والقول
بان الاول وصف والثاني منقطع عن الوصف كما تكلم الابهري ارادوا معنا
اذا قال والله لا اكلم رجلا الا بوما فيكلمه فيه حانث بعموم الوصف مع ان
الضمير المتكلم دون يوم اجابه مصاحبا الكشف بان الضرب قايم
بالضارب فلا يقوم بالمضروب لامتناع قيام الوصف بشخصين والمفعول
فضلة يجيء ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر اثره بالتعميم بخلاف
المفعول فيه فانه تتم به وقصد وصفه بصفة لازم مع ما بين الفعل
والزمان من التلازم ولقائل ان يقول الضرب صفة اضافية لها تعلق
بالفاعل وبهذا الاعتبار وصف له وتعلق بالمفعول به وبهذا الاعتبار
وصف له ولا امتناع في قيام الاضافيات بالمضافين والمتعدي يحتاج
الى المفعول به في التعقل والوجود والى المفعول فيه في الوجود فحاله
بالاول اشد والفاعل ايضا ضرورة فينبغي ان لا يظهر اثره في التعميم و
كونه غير فضلة لا ينافي الضرورة بل يؤكدها ويمكن ان يقال في التوجيه
ان ثبوت هذا العموم ليس بوضعي بل مستفاد من جانب وهي الصورة
الاولى لما علق عتق كل من ضربه توجه الداعي الى الطبيعة المجبولة
على الخلاص من الرقبة فاعتبر العموم وفي الصورة الثانية لما علق العتق
بضرب المخاطب والانسان قلما يسعى في اذهاب مال الغير على العموم
بل يسعى واحدا لحاجته الاصلية اذ لكل واحد من الانسان مجبول على ان
لا قد اصل التزايد فيه يسعى وقضى والله اعلم وكذا ان لام التعريف
في افادة العموم اذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف غير
العهد اوجبت العموم اي عموم الجنس وهو مختار صاحب التقويم و

فخر الاسلام

فيحتمل عليه ٥٦

وفخر الاسلام فيحتمل الكل والادنى بطريق الحقيقة لوجود الحقيقة فيهما لكن
عند الاطلاق ينصرف الى الادنى لتيقنه ويحتمل الكل بدليل فاذا حلف
لا يتزوج النساء حنث بتزوج امراة واحدة اعترض عليه بالجمع من انه يصح
استثناء من الرجال والنساء ضعيفا اجاب بان كلامهم في قوله تعالى لا يحل
لك النساء من بعد ان يكون بيان تخصيصها احد محتملين وقد اختلفت الائمة
انه تاكيد وبان المعرف باللام ان كان عاما ينبغي ان يتناول الكل عند
الاطلاق محتملا ما دونه كما هو حكم سائر الفاظ العموم وان لم يكن
عاما لا ينبغي ان يحمل على العموم قال الشيخ عبد العزيز لم يتعرض احد لهذه
المسالة واختار قول جمهور الاصوليين وعامة اهل اللغة وهو انه
يفيد العموم كالاستغراق سواء كانت داخلة على المفرد او الجمع لان اللفظ
الذي يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفائدة
الجديدة اولى من حمله على تعريف الجنس والفائدة الجديدة اما تعريف
العهد او استغراق الجنس فتعريف العهد اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض
افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل اللام على ذلك البعض اولى من حمله على
جميع الافراد لان البعض متيقن وان لم يحتمل العهد فالاستغراق متعين
والعهد اصل اللام في علم الشارع والسار رجح وقوله ان الانسان
لفي خسر فالاستغراق بالاجماع لان يدل الاستثناء على ان اللام للنفس
الماهية كما في قولنا الانسان حيوان ناطق او على ان البعض المراد
كما في قوله لا اتزوج النساء لان الحال تدل على انه لا يتزوج نساء العالم
غير محكي عنه فيطل لا المتيقن حيث سقط اعتبار الجمعية اذا دخلت
اللام على الجمع عملا بالدليلين يعني لو بقي الجمع على جمعيته يبطل معنى

بالكلية اذا عهد فرد اقسام الجموع ليتحمل اللام عليه ولا يمكن حمله على تعريف الحقيقة
لان الجمع وضع للافراد ولا للماهية فيحمل على الجنس مجازا لان اللام للتعريف و
التجلي باللام الجنس بمنزلة المفرد كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا فلو حمل على
الجنس فلم يبطل معنى الجمعية بالكلية اذ في الجنس معنى الجمع من وجه وان لم يكن
مقصودا لان كل جنس له افراد خارجا او ذهنا فكان اعتبار الجنس
اولى لان فيه جمعا بين المعنيين فيحنث بتزوج امراة اذا حلف
لا يتزوج النساء فان قيل لم يجعل اللام لاستغراق الجموع قلت لئلا يبطل
على كل من الكل افراده ثلثا ولا يتناول الواحد والاثنين وليس كذلك
لان عدم الحل في قوله تعالى لا يحل لك النساء لا يختص بالجمع بل يتناول الواحد
فعلم ان عمومه عموم الجنس والنكرة اذا اعيدت لما ذكر النكرة ونحو كذا
العموم او دفع لما هو اعم من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية
عين الاولى كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها لو انصرفت الى الاولى
لتعينت نوع تعيين فلا تبقى نكرة والغرض خلافه كاليسرين في
قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا والمعرفة اذا اعيدت
معرفة كانت الثانية عين الاولى كالعسر فيه ومن ثم قول ابن عباس رضي
لن يغلب عسر يسرين قال فخر الاسلام في جعل الاية من هذا القبيل نظر
لانها لا تحتمل هذا الحكم لا يحتمل قولنا ان مع الفارس رمحا ان مع
الفارس رمحا ان يكون معه رمحان بل هذا من باب التأكيد فان
قلت اذا حمل على التأكيد فما وجه قول ابن عباس قلت كانه قصد باليسرين
ما في قوله يسرا من معنى التفخيم فتناول يسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة

واذا

واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لما ذكرنا انها لو كانت
عين الاولى لتعينت نوع تعيين فلا تبقى نكرة والغرض خلافه اعلم
ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا فقد تعاد
النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه
… الى قوله ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا
وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهو الذي انزل اليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة
نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى انما الهكم اله واحد وما ينتهي اليه الخصوص اي
المقدار الذي يصح انتهاء التخصيص اليه نوعان احدهما الواحد فيما هو فرد
بصيغته اي ذلك في العام الذي يطلق على الواحد وما فوقه كالعبد ومن
وما … اسم الجنس المعرف باللام او ملحق به اي فيما هو ملحق بالعام الذي
صيغته فرد كالمراة والنساء والرجال وغيرهما من الجمع المعرف باللام
الملحقة باسم الجنس المفرد والثلثة اي النوع الثاني الثلثة فيما كان جمعا
ذلك في العام الذي يكون جمعا صيغة ومعنى كرجال وعبيد او معنى كالجمعة
كقوم ورهط فانه يجوز تخصيصها الى ان يبقى الثلثة لان ادنى الجمع ثلثة باجماع
اهل اللغة فانهم جمعوا … ان الالفاظ ثلثة اقسام احاد وتثنية وجمع
ولكل واحد صيغة على حدة وقال بعض اصحاب الشافعي ومالك ادنى الجمع اثنان
لقوله تعالى هذان خصمان اختصموا اجاب العاجل المراد طائفتان خصمان
… الاثنان فما فوقهما جماعة ولان الشافعي لم يورث … الحجب
تمسكهم بهذا الحديث ولان للبنتين الثلثين كما للبنات ثبت هذا الحكم

بقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان وثبت بدلالة قوله تعالى فان كن نساء
فوق اثنتين في الاية ان ليس فوق الاختين اكثر من الثلثين فعرفنا
ان للاختين حكم الجمع في الاخوات ومما كان للاختين الثلثان مع ان قرابتهما
قرابة مجاورة فلان يكون للبنتين الثلثان مع ان قرابتهما قرابة جزئية كان
اولى والوصايا كما اذا اوصى بثلث ماله لاخوة زيد وكان له اخوان انه لهما بالاجماع
لان الارث فرض والوصية نافلة وهما بعد الموت فكانت كل منهما تبعا للارث
كما ان النوافل تتبع الفرائض او في سنة تقدم الامام لان الامام يتقدم على
الاثنين كما انه يتقدم على الثلث لاحراز فضيلة الجماعة وانما حمل على ما ذكر
لانه صلى الله عليه وسلم مبعوث لتعليم الاحكام لا لبيان اللغات والتقدم سنة كون
المصلين جماعة لا سنة كون المقتدين جماعة بخلاف الجمعة حيث شرطنا
لصحة ادائها ثلثة سوى الامام بدليل قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه
من الذاكر وهو الخطيب ثلثة سواه لقوله تعالى فاسعوا وأما المشترك اي
المشترك فيه لان المفهومات مشتركة والصيغة مشتركة فيها فما يتناول

الحيضة والطهر

افرادا اي ما يتناول فردين فصاعدا ليتناول القرء فانه مشترك بين المعنيين
مختلفة الحدود احترز به عن العام على سبيل البدل احترز به عن النكرة فانه
يتناول افرادا مختلفة الحقيقة لكن على سبيل الشمول من حيث انها تم
في معنى الشيئية وهو الثابت في الخارج ولها اعتباران اعتبار من حيث
الموجودية واعتبار من حيث اختلاف الافراد فبالاعتبار الاول مشترك
معنوي وهو مختار فخر الاسلام وبالاعتبار الثاني مشترك لفظي كالقرء
وهو مختار صاحب التقويم وكذا اللون والحيوان فعلى هذا يلزم ان يكون
المراد من قوله في العام متفقة الحدود افراد الا برين اما ان يتناول

اللفظ

اللفظ افرادا باعتبار معنى وتكمل الافراد متفقة الحقائق او يتناول افرادا
باعتبار معنى ولكن الافراد مختلفة بالحقائق كالقرء فضم القاف وفتحها
الموضوع للحيض والطهر وحكمه التوقف فيه اي في المشترك من غير اعتبار
حكم مطلوب حتى يقوم دليل يترجح لاحد بما بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه
للعمل به اي بالمشترك كما تأمل علماؤنا في لفظ القرء فوجدوه دالا على
الجمع كما يقال قرأت الشيء اي جمعته ومع الانتقال ايضا كما يقال قرأ
النجم اذا انتقل وكلاهما موجود في الحيض لانه هو الدم المجتمع في الرحم
وينتقل من الطهر الى الحيض لانه هو الاصل والحيض عارض كذا في الشرح
ولقائل ان يقول هذا الاستدلال انما يستقيم اذا كان القرء بمعنى المفعول
اي بمعنى المجتمع اما اذا كان بمعنى الفاعل اي الجامع فالامر على العكس
لان زمان الطهر هو الجامع للدم وكان الطهر احق به وكذا الانتقال
كما يكون من الطهر الى الحيض يكون من الحيض الى الطهر والانتقال
الطهر اقل المنتقل عنه فكان اولى بهذا الاسم لان المراد من الطهر الطهر
الشرعي وهو لا يكون اقل المنتقل عنه لتوقفه على الحيض فان قلت
اذا ثبت الرجحان من حيث اصل الترتيب لا يكون مشتركا لان المشترك
ما لا يكون رجحان لاحد معنييه على الاخر لغة قلت القرء هنا اسم جامد
ليس بمصدر ولا صفة لانه اسم للدم او الطهر واعتبار كونه في الاصل مصدر
او مستعملا في ذلك معنا انما يكون بالتأمل وهو لا يمنع كون المشترك مسلوكه
الدلالة على الاولى ان يستدل على كون القرء للحيض بقوله تعالى واللائي يئسن
من المحيض لانه يقوم عنده ذكر الخلف اي بدل عن الحيض دون الطهر فعلم ان
المراد في الاصل هو الحيض ولا عموم له اي للمشترك عندنا يعني لا يستعمل اكثر

في اكثر من معنى واحد وقال الشافعي يجوز ان يراد من المشترك كلا معنييه عند التجرد من
القرائن ولا يحمل على احدهما الا بقرينة والعام عنده قسمان قسم متفق وقسم
مختلف الحقيقة ومحل النزاع ارادة كل واحدة من معنييه على ان يكون مرادا
ومناطا للحكم واما ارادة كلا معنييه جائز اتفاقا والفرق بينهما ان في اعتبار
المعنيين يصير كل واحد من معنييه جزء المعنى وفي عموم الاعتبار يصير كل واحد كانه
هو بعينه بتمامه مثاله قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فان المثل مشترك بين
المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة فعند محمد والشافعي المثل صورة
لانه ابعد من المخالفة التي هي عند الائمة الثلثة وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
المثل معنى لانه مراد فيما لا مثل له صورة بالاجماع فلو اريد المثل صورة
يلزم تعميم المشترك وهذا انما يلزم لو كان الاية [illegible] منهم كذا وقوله
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله رحمة ومن
الملائكة الاستغفار فيعتبر ارادة المعنيين جوابه منع كون الصلوة
مشتركة بين الرحمة والاستغفار لانه لم يثبت من اهل اللغة بل هي حقيقة في
الدعاء وههنا لم يمكن ان يحمل على الدعاء فحمل على العناية بشان النبي
واظهار الشرف مجازا اطلاقا للملزوم على اللازم اذ الاستغفار والرحمة
يستلزم الاعتناء وما قاله قوام الدين الاتقاني في شرح المنار بان تقدير
الاية ان الله يصلي وملائكته يصلون فلا يعم المشترك ففاسد لانه حذف
بلا دليل اذ يصلون لا يصلح ان يكون دليلا على يصلي لانه ليس بمعنى يصلون
وبهذا لا يقال زيد وعمرو وبكر [illegible] زيد يضرب وعمرو [illegible]
المراد مع حذفهما [illegible] الارض [illegible] السعر ومن الاية [illegible]
الغير قلنا ان المشترك انما يستعمل في المجموع بطريق الحقيقة او بطريق

المجاز

المجاز والاول غير جائز لانه غير موضوع للمجموع باتفاق ائمة اللغة وكذا الثاني
اذ لا علاقة بين المجموع وبين كل واحد من المعنيين وقال صاحب التنقيح
لانه يلزم ان يكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي وهو كل واحد منهما
والمعنى المجازي وهو المجموع فان قلت معنى عموم المشترك ان كل واحد
من المعنيين مراد وهو موضوع له لا انه جزء من المجموع فلا مجاز فيه
قلت الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى بحيث لا يراد به غيره عند الاستعمال
فاعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادته فقط وباعتبار وضعه للاخر
يوجب ارادة غيره فلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد في حالة واحدة وهو
باطل فلا بد ان يكون بين المعنيين علاقة ويراد احدهما على انه نفس الموضوع
له والاخر مما يناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز ولقائل ان يقول
الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز عند القائلين بعموم المشترك فلا يكون حجة عليهم
ويقول كل واحد من المعنيين موضوع له غير مشروط بالانفراد والاجتماع بل
تارة في هذا من غير استعمال في الاخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل
في الحالين نفس الموضوع له فيكون حقيقة ويقول معنى تخصيص اللفظ بالمعنى
جعل اللفظ منفردا لذلك من بين الالفاظ كما يقال [illegible] معناه
تخصيص بالعبادة فلا يوجب ان لا يراد باللفظ الا هذا المعنى كما يقول
في شرح من المشترك بعض وجوهه [illegible] البلد اي اعترض عليه بان تقييد
[illegible] من المشترك [illegible] ليس يصح لانه [illegible]
بلا [illegible] بدونها [illegible] الخفي والمشكل والمجمل والمؤول
المنفاء عنه بدليل ظني كخبر الواحد والقياس يسمى مؤولا وكذا الظاهر
والنص اذا حملا على بعض وجوهه بما يصير [illegible] فكان

المعنيين منتفيان واجيب عنه بان المراد من المشترك اللغوي وهو ما فيه خفاء ومن تحقيق بغالب الراي فانه يجب الظن اعم من ان يكون رأيا او خبر الواحد نحو يدخل جميع اقسامه فيه ويقابل ايضا المراد من المشترك الاصطلاحي لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فيكون التعريف لنوع من المأول وهو المأول من المشترك المطلق المأول لانه في بيان اقسام النظم صيغة ولغة وما عدا المأول من المشترك ليس منها لان بعضهم ولالته الوضعية بالتأويل فان قوله عدم المستحاضة يتوضأ لكل صلوة تدل بالوضع على وجوب الوضوء لكل صلوة وبالتأويل على الحمل على الوقت تعرف تلك الدلالة فلا يكون بعد التأويل من اقسام النظم بخلاف المأول من المشترك فان القرء بعد ان يترجح ارادة الحيض منه يكون دالا على الحيض بالوضع كما كان قبله فان قلت في المأول يتبين المراد بالراي وكيف يدخل في اقسام النظم قلت اثر الراي في اظهار المراد من المشترك وبعد ذلك يضاف الحكم الى النص المشترك لا الى الراي اعلم ان ترجيح بعض وجوه المشترك قد يكون بالتأمل في صيغة كالقرء وجدناه دالا على معنى الحيض حملناه على الحيض لئلا ينتقض عدد الثلاثة كما قررناه في بحثه وقد يكون بالتأمل في سياقه وهو آخر الكلام كقوله تعالى احلنا دار المقامة من فضله وقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث فالاول من الحلول بدليل دار المقامة والثاني من الحل بدليل الرفث فان قلت في المأول الا بد من اعتبار شيء آخر غير الوضع والنظم ما يكون دلالته على المعنى بالوضع من غير نظر الى امر آخر قلت لا نسلم ذلك وجعل النظم ما يتناول بطريقة القوم ان يكون باعتباره في نفسه او بالنظر الى غيره وحكمه العمل به اي حكم المأول

وجوبه

وجوب العمل به على احتمال الغلط والسهو لكن وجدناه مختلفا ما فيه في التصويب او على احتمال الغلط حتى لو تبين بعد ذلك نجاسة لزمه اعادة الصلوة لان التأويل ان ثبت بالراي فلا قطع له في اصابة الحق حقيقة و ان ثبت بخبر الواحد فيكون الثابت به ظنيا لا قطعيا واما الظاهر فاسم للكلام وفيه اشارة الى ان الظاهر من اقسام النظم لكنه يتعلق بالمركبات ظهر المراد به اي بالكلام اراد بالظهور الظهور اللغوي وهو الوضعي لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه على ان الظاهر على فلا يكون الخفي ملتفتا اليه بنفس صيغته اذا كان من اهل اللسان بصيغته اي بمجرد سماعه من غير ان يحتاج الى الخفي والمشكل فان ظهور المراد منهما بعد السماع يتوقف على الطلب والتأمل وهي المنقول ايضا فان الظهور فيه يتوقف على المتكلم لا بمجرد الصيغة كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر في الاحلال والتحريم فان قلت كان ينبغي ان يقول ويكون محتملا للتخصيص والتأويل حتى يخرج عنه المفسر والمحكم قلت لم يذكره اكتفاء بذكره في تعريف المحكم وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل القطع عند بعض لانه يحتمل المجاز على سبيل القطع عند عامة المشايخ اذ لا اعتبار لاحتمال غير ناشئ عن دليل حتى صح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم بمعنى من المتكلم اي بان يكون لمعنى الزائد فرقه كلاما لكلام حكم لسوقه بقصد للفعل الصيغة بمعنى لا يكون في اللفظ ما يدل عليه وضعا مثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فهم منه معنى اباحة النكاح وبيان العدد والكلام مسوق للمعنى الثاني يدل عليه

المقيدين مستقيمان واجيب عنه بان المراد من المشترك اللغوي وهو خفي فيما
ومن قوله بغالب الراي عاد جنب الظن اعم من ان يكون قياسا او خبر الواحد
نحو يدخل بجميع اقسامه عنه ويقابل ان يقال المراد من المشترك الاصطلاحي
لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فيكون التعريف
لنوع من المأول وهو المأول من المشترك المطلق المأول اللامة في بيان
اقسام النظم صيغة ولغة وما عدا المأول من المشترك ليس منها لان بعضهم
دلالته الوضعية بالتأويل فان قوله عز وجل المستحاضة تتوضأ لكل صلوة
تدل بالوضع على وجوب الوضوء لكل صلوة وبالتأويل على الحمل على الوقت
تعرفت تلك الدلالة فلا يكون بعد التأويل من اقسام النظم الا المأول
المأول من المشترك فان القرء بعد ان يترجح ارادة الحيض منه يكون
دالا على الحيض بالوضع كما كان قبله فان قلت في المأول تعيين المراد
بالراي وكيف يدخل في اقسام النظم قلت شرط الراي في اظهار المراد
من المشترك وبعد ذلك يضاف الحكم الى النص المشترك لا الى الراي اعلم ان
ترجيح بعض وجوه المشترك قد يكون بالتأمل في صيغته كالقرء وجدناه
والكلمة ... حملنا على الحيض لئلا ينتقض كما قررناه في ...
وقد يكون بالنظر الى سياقه وهو اخر الكلام كقوله تعالى افمنا دار المقامة
من فضله وقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث فالاول من الحلول بدليل
دار المقامة والثاني من الحل بدليل الرفث فان قلت في المأول لابد
من التبادر شيء الى غير الوضع وان النظم ما يكون دلالته على معناه بالوضع
من غير نظر الى امر اخر قلت لا نم فان وجوه النظم ان طرقه اعم من ان
يكون باعتباره في نفسه او بالنظر الى غيره وحكمه العمل به اي حكم المأول

وجوبه

[illegible]

٥٨

وجوب العمل به على احتمال الغلط والسهو لكن وجد ما افتقل على ظنه طهارته بزعمه
المتوضي به على احتمال الغلط حتى لو تبين بعد ذلك نجاسته لزمه اعادة الصلوة
لان التأويل اذا ثبت بالراي فلا قطع في اصابة الحق حقيقة و
ان ثبت بخبر الواحد فيكون الثابت به ظنيا لا قطعيا واما الظاهر
فاسم للكلام وفيه اشارة الى ان الظاهر من اقسام النظم لكنه متعلق
بالمركبات ظهر المراد به اي بالكلام اراد بالظهور الظهور اللغوي
الوضعي لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه لان الظاهر على هذا يكون المعنى
متفقا اليه للسامع اذا كان من اهل اللسان بصيغته اي بمجرد
سماعه ... الخفي والمشكل فان ظهور المراد منهما بعد السماع ...
على الطلب والتأمل وهو ما ينقل ايضا فان الظهور فيه يحتاج الى تكلم
لا ينفي الصيغة كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر
في الاحلال والتحريم فانه فلما كان يتبين ان يقول ويكون محتملا ...
والقصص ... بخبر وهنا المفسر والمحكم فلم لم يذكره اكتفاء بذكره في
تعريف المحكم وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل الظن عند ...
لانه يحتمل المجاز وعلى سبيل القطع عند عامة المتأخرين اذ لا اعتبار ...
لاحتمال غير ناش عن دليل فحينئذ يصح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر ...
واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم ثم ...
بلغ من المتكلم اي بان يكون لغرض ايراده قرينة تنضم الى الكلام ...
بقرينة لا في الفعل الصيغة يعني لا يكون فيها للفظ ما يدل عليه وضعا ...
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فهم منه ...
معنى اباحة النكاح وبيان العدد والكلام سيق للمعنى الثاني ...

سيما قال الله وهو قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة فان الاية ظاهرة
في الاباحة مفسرة في العدد واعلم ان الشراح ذكروا ان السوق شرط في النص و
عدمه شرط في الظاهر وقالوا في الفروع بنيها لو قيل رايت فلانا حين جاءني
القوم كان قوله جاءني ظاهرا في المجيء غير مقصود بالسوق ولو
قيل ابتداء جاءني القوم كان نصا لكونه مقصودا قال صاحب الكشف
هذا الكلام حسن لكنه مخالف لعامة كتب الاصول لانهم ما فرقوا في امثلة
الظاهر بين المسوق وغيره ولو كان عدم السوق شرطا في الظاهر لما قيل
عند الكل عادة ولتقيدوا في حده بهذا القيد وقال ايضا ليس الزيادة في النص
على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا بل المراد بازدياد وضوحه ان يفهم
منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنضم اليه سياقا او سباقا الي
هنا كلامه ولقائل ان يقول قوله بمعنى من المتكلم اعم من كونه قرينة
نطقية او مسبوق كلام او غيره ولا دلالة للمقام على اي حال ايضا
لو كان زيادة وضوحه بانضمام قرينة نطقية يدل على ان قصد المتكلم
ذلك المعنى لم يبق محتملا التاويل بل يكون خبرا لتعيين المراد حينئذ ولا ثم
انه يخفى عند الكل فان فخر الاسلام وصاحب المنتخب قالا في الاية المذكورة
نص في بيان العدد لانه سيق الكلام له وبهذا ينبغي ان يكون السوق
شرطا في الظاهر والا لما صح تعليلهما وانما يذكروا عدم السوق في الظاهر
اعتمادا على كونه مفهوما من تعريف النص وحكمه وجوب العمل بما وضح
على احتمال تاويل وهو محمل الكلام على غير الظاهر هو احتمال التاويل
في حيز المجاز وانما قال في حيز اشارة الى عدم الانحصار في المجاز بل
يكون بطريق التخصيص وغيرها الا ان هذا الاحتمال لا يخرج النص عن كونه
قطعيا

٥٩

قطعيا كما ان احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها قطعية وانما
ذكر الاحتمال المذكور في النص دون الظاهر لان النص لما احتمل ذلك فهو اولى
من ان يحتمله الظاهر [illegible] واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه
لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص سواء كان ذلك المعنى في النص بان كان
مجملا فلحقه البيان القاطع وهو المسمى ببيان التفسير او بغيره فان كان
[illegible] به باب التخصيص والمسمى ببيان التقرير [illegible]
[illegible] نظام [illegible] ولكنه يحتمل التخصيص اراد وقال البعض [illegible]
[illegible] ذلك الاحتمال ايضا رفعا لان قلت اذا لم يحتمل التخصيص فكيف يجوز [illegible]
بقوله الا ابليس فيه الاستثناء اي [illegible] التخصيص لو كان متصل او استثناء ابليس
منقطع لانه [illegible] ولكنه يحتمل التاويل وهو الحمل على التفرقة فبقوله اجمعون قطع ذلك
الاحتمال ايضا فصار مفسرا الكل القيد ولقائل ان يقول سوق الكلام [illegible]
فصار نصا في [illegible] وحكمه وجوب العمل به قطعا لكنه على احتمال
النسخ فان قلت فحينئذ خبر لا يحتمل النسخ لانه يفضي الى الكذب او الغلط فلا
مفسرا قلت المفسر يحتمل النسخ من حيث هو مفسر وعدم احتمال النسخ انما
[illegible] من حيث هو خبر لا من حيث انه مفسر [illegible] كما قيل
وفيه نظر اعلم ان ظهور المراد على مراتب ظهور مع احتمال الغير احتمالا
بعيدا وظهور معه احتمال لا بعد وظهور بلا احتمال للغير اصلا فالظاهر
في المرتبة الاولى والنص في المرتبة الثانية والمفسر في المرتبة الثالثة
ولا مرتبة فوقها في الظهور والمحكم في هذه المرتبة الا انه اقوى من المفسر
حيث لا يقبل النسخ والتبديل كما لا يقبل التخصيص والتاويل واما المحكم
فما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل [illegible] الحكم [illegible]

بعض ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون قطعيا لمعنى في ذاته كالايات الدالة على
وجود الصانع وصفاته ويسمى محكما لعينه وقد يكون لانقطاع الوحي بموت
النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى محكما لغيره وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال لما فرغ من
بيان كل واحد من هذه الاقسام بين نظير كل واحد فقال كقوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربوا هذا مثال الظاهر والنص فانه ظاهر في الاحلال
والتحريم نص في بيان التفرقة بين البيع والربوا لان الكفار كانوا يقولون
حل الربوا ويقولون انما البيع مثل الربوا فرد الله تعالى قولهم فقال واحل
الله البيع وحرم الربوا فبينهما فرق وقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون مثال
للمفسر ان الله بكل شيء عليم نظير للمحكم ويظهر حكم كل من هذه الاربع
موجب للحكم قطعا لكن يظهر التفاوت عند التعارض فيصير الاول
متروكا بالادنى ويصير الظاهر متروكا عند معارضة النص ويكون
النص راجحا وكلاهما متروكان عند معارضتهما المفسر متروكا عند
معارضة المحكم فان قلت التعارض انما يكون عند تساوي الحجتين
المتقابلتين في القوة فعند رجحان احديهما كيف يتحقق التعارض
قلت التعارض الموجب للتساقط لا يكون كذلك لان مطلق التعارض فانه
عبارة عن تقابل الحجتين بان يقتضي احديهما خلاف ما يقتضيه الاخر
سواء كانتا متساويتين او لا مثال التعارض بين الظاهر والنص
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورباع فالاول ظاهر في اباحة النكاح ومقتضى حل الخامسة
والثاني نص في بيان العدد وهذا يقتضي حرمة الخامسة فلما تعارضا
رجح النص لقوته فان قلت معنى مثنى اثنان اثنان وثلاث ثلثة ثلثة

فلم

فالمختار لفظ مثنى وثلاث ولم يقل اثنين وثلاثة ولا يجوز للحر الا ثنتان
او ثلاث او اربع ولم يذكر بالواو ولم يذكر باو والواو يقتضي ان يكون
له ولاية الجمع بين هذه المذكورات وليس كذلك قلت الخطاب للجميع والمعنى
من هذا الترتيب ان يكون لكل واحد ولاية الجمع بين اثنتين او ثلاث
او اربع كما يقال اقتسموا هذه الدراهم اثنين اثنين او ثلثة ثلثة
والمعنى مثال يا خذ كل واحد درهمين او ثلثة ولو قال درهمين لم يفهم
بهذا المعنى حتى نصب على الحال يعني فانكحوا الطيبات لكم معدودات بهذا العدد
العدد والخطاب عن الثاني انه لو ذكر او لكان المفهوم ان يقتصر كل واحد
من الناكحين على احد هذه الاعداد والمراد ان يكون له ان ينكح ثنتين
ان شاء وثلثا ان شاء واربعا ان شاء بدون التجاوز عنها وهذا
المراد لا يفهم الا بالواو وهو ما قاله المص في شرحه من ان الواو في مثنى
وثلث ورباع بمعنى او فبعيد عن التحقيق كما سمعت من فائدة ذكر
الواو ومثال التعارض بين النص والمفسر قوله عم المستحاضة
تتوضأ لكل صلوة نص في ايجاب الوضوء لكل صلوة وهو سوق
الكلام له لكنه يحتمل التاويل بان يراد من الصلوة وقتها كما يقال اتيتك
لصلوة الظهر اي لوقتها وقوله عم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة
مفسر لانه لا يحتمل التاويل فتعارضا فرجح المفسر على النص قلنا
انه اذا تزوج امراة الى شهر انه متعة لا نكاح هذا مثال التعارض بينهما
من المسائل لان قوله تزوجت نص للنكاح وكذا احتمال المتعة وقوله
الى شهر مفسر في المتعة اذ النكاح لا يقبل التوقيت فرجح المفسر
والغالب انه يقال في التعارض بينهما نظر لانه يقتضي كلا منهما مستقلين وههنا

ليس كذلك بل معناه انه دائر بين ان يكون مجازا ومتعة فرجح كونه متعة قال
بعض الشراح مثال التعارض بين المفسر والمحكم ما وجد في النصوص ويمكن ان يمثل
فيه بقوله تعالى اقيموا الصلوة فانه ظاهر في معناه بالنظم ايجاز ... اللسان من غير تأمل
نص من حيث ان الغرض من سوق الكلام ايجاب الصلوة مفسر من حيث انه
كانت مجملة فسرها النبي عليه السلام بقوله وفعله ثم ان كانت تحتمل ان لا تتكرر وجوبها لان
الامر لا يقتضي التكرار وقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي
فرضا موقتا يقتضي التكرار وهذه محكمة في التوقيت ثم رجحت على ذلك واما في
اطلاق هذه الاقسام اضداد وتقابل الاقسام المذكورة فالخفي ضد الظاهر
والمشكل ضد النص والمجمل ضد المفسر والمتشابه ضد المحكم والغرض من ذكر
هذه الاقسام توضيح الاقسام المذكورة ولهذا قال فيما سبق القسم الثاني
في وجوه البيان وهي اربعة ولم يقل ثمانية فما خفي مراده بعارض اي الخفي
صيغة الكلام يكون ظاهر المراد بالنظر الى موضوعها اللغوي لكن خفي بسبب
عارض سنذكرها ان شاء الله غير الصيغة بالجر لا يصلح ان يكون صفة لعارض
لانه احترز به عن المشكل والمجمل والمتشابه فيفهم منه ان الخفاء في هذه
الثلثة بعارض هو الصيغة وهو فاسد بل هو بدل عن قوله بعارض اي بسبب
غير الصيغة وعبارة شمس الائمة وهو ما خفي مراده بعارض في غير الصيغة
اظهر ومعنى الاحتراز فيها ابين وهو ان الخفاء في هذه الثلثة بعارض في الصيغة
وهو دقة معناها او الاستعارة البديعية في المشكل او ازدحام المعاني وتواردها
على اللفظ من غير رجحان في المجمل وكذلك المتشابه ونظير الخفي المختفي في ...
بنوع حيلة عارضة من غير تغيير زي وهيئة لا ينال الا بالطلب ليس هذا
من تتمة الحد بل هو علامة للخفي وتأكيد للخفاء اذ لولا الخفاء لما احتيج الى

الطلب

غير

دعا

٦١

الطلب فبين الظاهر والخفي وجود تباين متعاقبان على موضوع واحد
وبينهما غاية الخلاف فيكون التضاد بينهما حقيقيا وفيه نظر لان اجتماع
الضدين على موضوع واحد محال وههنا قد اجتمعا فان لفظ السارق
ظاهر فيما وضع له خفي في حق الطرار والنباش كما ستبين ...
تضاده بان الظهور لما يعقل الا بالنسبة الى الخفاء وكذا عكسه
وحكمه اي حكم الخفي النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية اي بزيادة في معنى
فيه او بنقصان فيظهر بالتصحيح عطف على ليعلم المراد به كآية السرقة
وهي قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما السرقة اخذ
مال معتبر شرعا من حرز اجنبي لا شبهة فيه خفية وهو قاصد للحفظ
في نومه او غيبته واحترزنا بالقيد الاول عما دون نصاب السرقة
وبالقيد الثاني عن الاخذ من غير حرز وبالقيد الثالث عن ذي الرحم
المحرم وبالرابع عما يكون فيه شبهة كمال فيه شركة ... وبالخامس
عن الانتهاب والغصب وبالسادس عن النبش وبالسابع عن الطرار
فانه اخفية في حق الطرار فانه اخذ مال الغير وهو يقظان حاضر قاصد
لحفظه بضرب غفلة منه والنباش النبش اخذ كفن الميت بعد الدفن
وهذا يقتضي ان يكون فعل الطرار والنبش غير فعل السرقة واختص
حكم السارق في حقهما بعارض فيهما وهو اختصاصهما باسم اخر يعرفان
به فطلبنا فوجدنا معنى السرقة كاملا في الطرار ناقصا في النبش فاثبتنا
حكم السرقة في الاول دون الثاني لان الحكم اذا ثبت في الادنى ثبت
في الاعلى بالطريق الاولى ونقصان فعل السرقة في النبش ... شبهة
والحد يسقط بالشبهة ولو كان القبر في بيت مقفل ففيه اختلاف المشايخ ...

٤

انه لا يقطع سواء نبش الكفن فيه او سرق مالا آخر لان موضع القبر ليس
في البيت الحصين صفة الحرزية فيه اعلم ان النباش يقطع عند ابي يوسف
والشافعي لقوله عم من نبش قطعناه ولنا ما روي ان النبي عم
قال لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة وما رواه
محمول على السياسة توفيقا بين الحديثين واما المشكل فهو الداخل
اي الكلام الذي دخل المراد منه في اشكاله بفتح الهمزة اي امثاله
المعنى الكلام مشكلا في سائر اقسام البيان غير الظاهر اختصارا والدلالة
القرينة عليه لانه هو المقسم وذكره في تعريف الظاهر يدل عليه وهذا التعريف
يقتضي ان يكون الكلام محتملا الثلاثة معان وليس كذلك فيكون جمع
مستعملا فيما فوق الواحد وفيه اشارة الى ماخذ اشتقاقه يقال اشكل
على كذا اي دخل في اشكاله يعني اشكل على السامع طريق الوصول الى معناه
لدقة المعنى في نفسه لا بعارض فكان خفاؤه فوق الذي كان بعارض
ثم الاشكال قد يكون لدقة في المعنى مثاله قوله تعالى ليلة القدر خير من الف
شهر لان ليلة القدر تكون في كل اثني عشر شهرا فيؤدي الى تفضيل
الشيء على نفسه بثلث وثمانين مرة فبعد التامل عرف ان المراد الف
شهر ليس فيها ليلة القدر كذا قاله بعض الشراح وللقائل ان يقول ان
له مفهوما واحدا محتملا لصفتين متوالية وغير متوالية فيكون مطلقا
اذ لا اشتباه في نفسه وانما الاشتباه بعارض فيكون خفيا والاولى
ان يمثل بقوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم كلمة انى مشترك بمعنى كيف
ومتى واين كقوله تعالى انى لك هذا اي من اين لك وهذا المعنى يقتضي ان
يحل اتيان دبر الزوجة وبمعنى كيف كقوله تعالى انى يحيي هذه الله بعد موتها
وهذا

وهذا المعنى لا يقتضيه فاشكل امر الاتيان في دبرها فتأملنا فيه وظهر انه
بمعنى كيف بقرينة الحرث والدبر موضع الفرث لا موضع الحرث هذا ما
قاله الشراح وللقائل ان يقول على هذا يكون انى من قبيل المشترك قبل التامل
وظهور المراد من قبيل المأول والمفسر بعدها فلا يكون قسما آخر وقد
يكون الاشكال للاستعارة البديعة كقوله تعالى قوارير من فضة فانه اشكل
على السامع لان القارورة لا تكون من الفضة فبعد التامل عرفنا
ان تلك الاواني لا تكون من الزجاج ولا من الفضة بل تكون في صفاء
الزجاج وبياض الفضة وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد ثم الاقبال
على الطلب وهو ان ينظر السامع اولا في مفهومات اللفظ فيضبطها
والتامل فيها الى ان يتبين المراد كما تاملنا في معنى انى فوجدناها بمعنى
كيف شئتم سواء كانت مضطجعة او قائمة او على الجنب بعد ان
يكون المأتي واحدا ونظير المشكل غريب اختلط بسائر الناس
فيطلب موضعه ويتامل فيه ليتميز عن اشكاله واما المجمل فما ازدحمت
فيه المعاني اي تواردت على اللفظ من غير رجحان لاحدها وذلك
التوارد قد يكون بالوضع كما في المشترك اذا انسد فيه باب الترجيح
وقد يكون باعتبار ابهام المتكلم الكلام كالصوم والصلوة والزكوة وقد
يكون باعتبار غرابة اللفظ كالهلوع المذكور في قوله تعالى ان الانسان
خلق هلوعا وفي التعريف ان قلت ازدحمت فيه المعاني زائد اذ
يكفيه ان يقول اشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة كما قال
صاحب التقويم وغيره قلت ذكره لبيان سبب الاشتباه ولانه
يعرف فهم المعنى لانه تعريف لفظي اعلم ان قيد المعاني اتفاقي لان ازدحام



المعنى بل كاف في المجمل او استتبه المراد به اشتباها لا يدرك بنفس العبارة
بل بالرجوع الى الاستفسار من المجمل ثم الطلب ثم التأمل كبيان النبي عليه السلام
الربوا في الاشياء الستة من غير تقدم عليها فبقي فيما وراءها مجملا غير معلوم كما
كان قبل البيان الا انه لما احتمل ان يوقف عليه بالتأمل في هذا البيان صار
مشكلا فيه وبعد الادراك والتأمل فيه والوقوف على المعنى صار مأولا في الكل
هذا ما قالوا والقائل ان يقول كلام المص في المعنى اشتباه لان المراد من
الطلب والتأمل ان كان هو الطلب والتأمل في اللفظ لازالة الخفاء فالخفي
الحج والمبهم اذا لم يلحق البيان شافيا كما في الربوا واما فيما هو شاف فلا
كما في الصلوة وهم يتوهم لقوله اريد به طلب المعنى المؤثر وبالتأمل التأمل
في صلاحيته للتعدية فغير صحيح ايضا لانهما بهذا المعنى لا يختصان بالمجمل
بل يكونان في النص والمفسر ايضا فقوله اذ دخل جنس وقوله اشتبه
فصل خرج به المشترك والخفي والمشكل لان المراد يدرك في الخفي بمجرد الطلب
وفي المشترك والمشكل بالتأمل بعد الطلب نظير المجمل الغريب الواقع في
جملة من الكلام لا يوقف عليه الا بالاستفسار ولقائل ان يقول تعريف المجمل ليس
بمانع لصدقه على المتشابه وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف
فيه الى ان يتبين ببيان المجمل بيانا شافيا كالصلوة فانها في اللغة الدعاء
وذلك غير مراد وقد بينها النبي عليه السلام بفعله وقوله والزكوة وهو في اللغة
النماء وذلك غير مراد وقد بينها النبي عليه السلام بقوله هاتوا ربع عشر اموالكم ولو
ذكر المص في التمثيل الربوا مقدما على الصلوة والزكوة لكان اولى واما
المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه فان قلت لم جعل
بيان اقسام ما يعرف به احكام الشرع ولا يعرف بالمتشابه حكم لانقطاع رجاء

معرفة

٦٢

معرفة معناه فكيف يستقيم ايراده هنا قلت يثبت به معرفة ان لله تع
صفة يعبر عنها باليد والوجه حقيقة وان لم يعرف ما اريد منهما ومعرفة هذا
المقدار ووجوب اعتقاده من احكام الشرع وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابة
اي قبل يوم القيامة لانه يصير معلوما منكشفا في الآخرة لان انزال المتشابه
للابتلاء ولا ابتلاء في الآخرة وقال فخر الاسلام هذا في حقنا لان المتشابهات
كانت معلومة للنبي عليه السلام اعلم ان انقطاع رجاء وبيانه مذهب عامة …
واهل السنة والوقف عندهم واجب على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا
الله بدليل قراءة ابن مسعود ان تأويله الا عند الله ولكن … الراسخ
عليه لانه يجوز لفظا ومعنى اما لفظا فلانه ذم من اتبع المتشابه بابتغاء التأويل
كما ذم من اتبعه بابتغاء الفتنة ومدح الراسخين بقولهم كل من عند ربنا
وقال اكثر المتأخرين وعامة المعتزلة ان الراسخ يعلم تأويله والوقف
غير واجب عليه الا ان الراسخ لو لم يعلم تأويل المتشابه لم يكن لهم فضل على
الجهال ولم يزل المفسرون الى يومنا يفسرون المتشابه ولان انزال القرآن
لانتفاع العباد فلو لم يعلمه غيره تعالى لم ينتفع به الطاعنون قيل لا اختلاف
في هذه المسئلة في الحقيقة لان من قال بان الراسخ في العلم يعلم تأويله اراد به
انه يعلم ظاهره لا حقيقته ومن قال انه لا يعلم اراد به انه لا يعلم حقيقته
واما مثاله فالاستواء وهذه المقطعات في اوائل السور كما هي الحروف التي
يقطع في التكلم بعضها عن بعض كقوله كاف نون الف لام ميم فقيل المتشابه
في الاصل وقد يكون تشابهه في الوصف كرؤية الله في الآخرة اعلم انا ذكرنا
فيما سبق من ان الظهور على مراتب فاعرف ان الخفاء ايضا على مراتب
الاول خفاء المراد لا بحسب الصيغة بل في بعض الموارد ثم خفاء المراد من اللفظ

بالدخول في اشكاله فهم منه دا والخفاء الى ان لا يدرك الا بالاستفسار من المتكلم والمجمل
ثم اي ان لا يدرك المراد هو المتشابه واما الحقيقة هذا هو الفصل الثالث باعتبار
اصل التقسيم وهو في وجوه استعمال ذلك اللفظ فسم لفظ هذا اشارة الى
ان الحقيقة من عوارض الالفاظ لا المعاني وهو كالجنس يتناول المحدود وغيره
وقوله اريد به ما وضع له كالفصل يخرج به المهمل والمجاز وفيه اشارة الى ان
الحقيقة والمجاز متعلقان بارادة المتكلم فقبل الارادة وبعد الوضع لا
حقيقة ولا مجاز والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة
فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي وان كان من
الشارع فوضع شرعي وان كان من قوم مخصوص فوضع عرفي خاص [illegible] والا
فوضع عرفي عام فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشيء من الاوضاع المذكورة
ولقائل ان يقول لم قال اريد به ما وضع له ولم يقل استعمل فيما وضع له لانه يلزم
ان يكون اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة وليس كذلك فان اراد بالارادة
الاستعمال فهو بعيد وحكمها وجود ما وضع له خاصا كان او عاما كقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اركعوا الآية وقوله ولا تقربوا الزنا وكل واحد من النصين
خاص في المأمور به والمنهي عنه وعام في المأمور والمنهي واما المجاز فاسم
لما اي لفظ اريد به غير ما وضع له فان قلت التعريف غير جامع لخروج
المجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء فان الكاف زائد والزائد لا معنى
له قلت له معنى وهو تاكيد التشبيه وهو معنى غير موضوع له الكاف
لمناسبة بينهما اي بين ما وضع له اللفظ وبين غيره الذي اريد به احترز به عن
لا مناسبة بينهما كاستعمال الارض في السماء لا بعلاقة المناسبة بينهما على التقابل
فان الارض ثقيل والسماء لا ثقيل لان ذلك غير مشهور وعن الهزل ايضا لانه ارادة

علم

عدم الدلالة على شيء وكونه لغوا ارادة ايضا وهو غير موضوع له ولكنه ليس
بمجاز لعدم المناسبة وما وقع في بعض الشروح انه ليس باحتراز عن الهزل
لعدم دخوله في التعريف ليس بقوي لما ذكرنا من وجه دخوله فانه اريد به غير
ما وضع له ولا مناسبة بينه وبين ما وضع له فان قلت لفظ الصلوة في الشرع
مجاز لغة عاما مع انه يستعمل فيما وضع له في الجملة وحقيقة في الاركان المخصوصة
مع انه يستعمل في غير الموضوع له في الجملة فانتقض التعريفان قلنا قيد الحيثية
ماخوذ في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات الا انه يحذف
من اللفظ لكثرة الوضوح والمراد بالحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث انه
الموضوع له والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير موضوع له
وح لا انتقاض لان استعمال لفظ الصلوة في الدعاء في الشرع لا يكون الا من حيث انه
موضوع له ولا في الاركان المخصوصة من حيث انها غير موضوع له اعلم ان لفظ
الحقيقة والمجاز ان في معنيهما اما لفظ الحقيقة فلان معناه الكلمة الثابتة ثم
نقل منها الى اللفظ المذكور لكونه ثابتا في معناه الموضوع واما المجاز فلان الجواز
هو العبور وهو حقيقة في الاجسام واللفظ عرض يمتنع عليه الانتقال من
محل الى اخر وحكمه وجود ما استعير له خاصا كان او عاما كقوله تعالى
فان المراد منه الجماع وهو خاص او عاما كالصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما
سيجيء وهذا اي الثاني فيما عموم المجاز لانه ضروري لان الاصل في الكلام الحقيقة
وانما يثبت المجاز للضرورة او التوسعة في الكلام والثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها فلا يصار الى العموم فيكفي المقتضى عندكم شبهه لانه فيه وهو منسوب
الى بعض الصحابة وتخصيص الصاع بالمطعوم متفرع على ما ثبت عنده من علته
المطعوم في باب الربوا لا على عدم عموم المجاز وانا نقول ان عموم الحقيقة



لم يكن الكلمة حقيقة والا لما وجدت صيغة الا وان تكون عاما والامر بخلافه
بل هي الا زايدة على ذلك كالواو والنون في مسلمين والالف والتاء في مسلمات
واللام فيما لا معهود فيه واذا وجد ذلك في الحقيقة وجب القول بعمومه في المجاز
ايضا وكيف يقال انه ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى والسنة بحيث لا يحصى الضرورة
فان قلت الحقيقة ضرورية عندكم مع ذلك بوجوده في القرآن لقوله تعالى فتحرير رقبة اي
رقبة مملوكة قلت ذلك من قبيل الاستدلال والضرورة الواقعة ترجع الى المستدل
لا الى المتكلم لان المجاز فانه من المتكلم بالفظ ولو كان ضروريا لوقعت الضرورة في المتكلم
واللازم منتف فيعني المدعوم وبهذا ظهر ان الاستدلال الخصم ليس بصحيح لان العموم
من عوارض الالفاظ والمجاز ملفوظ فاذا وجد دليل العموم فيه امكن القول بالعموم
واما المقتضى فغير ملفوظ لغة لا حقيقة ولا تقديرا بل هو ثابت شرعا وما ذكر من التعميم
انه ضروري باطل لانا نجد الفصيح القادر على التعبير عن مقصوده بالحقيقة
يعدل عنها الى المجاز لا الضرورة ولهذا اي لان العموم يجري في المجاز جعلنا لفظ
الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا
الصاع بالصاعين عاما فيما يحله اذ لا خلاف ان حقيقة الصاع ليست بمرادة
فان بيع نفس الصاع بالصاعين جائز بالاجماع وانما المراد ما يحله بطريق اطلاق
اسم المحل على الحال ثم انه جنس محلى باللام فيستغرق جميع ما يحل من المطعوم وغيره
فان قلت سبق ان العموم انما هو بحسب الوضع دون الاستعمال فالمجاز بالنسبة
الى معناه المجازي ليس بموضوع قلنا المراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي بدليل
عموم النكرة المنفية ونحوها واي زمن موضوع بالنوع والحقيقة لا تستقل في معنى
الى ما يصح نفيه عما وضع له بخلاف المجاز فان نفيه عنه صحيح كما في الجد اب ويصح
ان يقال الجد ليس باب ومع امكان العمل بها اي بالحقيقة سقط المجاز لانه خلف

عن

عن الحقيقة والخلف لا يعارض الاصل فيكون العقد في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته الاية مما ينعقد حقيقة اي بما يربط وهو ربط
اللفظ باللفظ الايجاب بحكم كربط لفظ القسم بالمقسم عليه لاثبات البر
وربط لفظ البيع بالشراء لاثبات حكم الملك وهذا اقرب الى الحقيقة
لان اصل العقد هذا الحبل وهو شد بعضه ببعض ثم استعير للالفاظ
التي يعقد بعضها ببعض لايجاب حكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الارتباط وهو
عزم القلب لكن الحمل على ربط اللفظ اولى لانه اقرب الى الحقيقة بدرجة
هذا انما يوجد فيما يتصور فيه البر وهو اليمين المنعقدة دون الغموس
ذلك فلا يجب فيها الكفارة دون الغموس وهو قصد القلب كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله الى وجوب
الكفارة في اليمين الغموس وهي الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه لان
القصد موجود فيها الا ترى ان اليمين التي جرت على اللسان من غير قصد
لغو والنكاح للوطء دون العقد يعني حمل النكاح المذكور في قوله تعالى ولا
تنكحوا ما نكح اباؤكم على الوطء او يمين حمله على العقد كما ذهب اليه الشافعي
النكاح مستعمل في الوطء كما قال عليه السلام ناكح اليد ملعون وفي العقد ايضا كما قال
فانكحوا ما طاب لكم الا ان استعماله في الوطء حقيقة لانه موضوع للضم وهو
موجود في الوطء دون العقد وهذا مختار المصنف تبعا لفخر الاسلام لكن عامة
المشايخ وجمهور المفسرين على ان النكاح المذكور في الاية هو العقد
اجتماعهما اي الحقيقة والمجاز مرادين احترز به عن اجتماعهما في احتمال
اللفظ اياهما فان ذلك جائز لان اللفظ يحتمل كل منهما او عن اجتماعهما
التناول الظاهر عن حيث ان يراد كل منهما في مسألة الاستيمان
باللفظ واحد في وقت واحد بان يكون كل منهما متعلق الحكم محال لا يتعقل الا

ويريد السبع والرجل الشجاع لان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص والمجاز كالثوب
المستعار والحقيقة كالثوب المملوك فكما استحال اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب
الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد فكذا هذا قلنا المفهوم
من مثال ان الاستحالة بالنسبة الى شخص واحد ولكن المذكور في الكتاب لا يطابقه
لان المذكور منع فيه اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد في حالة واحدة
باعتبار معنيين لا باعتبار معنى واحد فلا يستقيم التشبيه قلنا المراد هو
التشبيه حيث لا استعمال [illegible] فكما ان استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة
بطريق الملك والعارية جميعا محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز
مح فان قلت لا نسلم استحالة ان الراهن اذا استعار الثوب المرهون من المرتهن [illegible]
قلنا ليس بطريق العارية لان الاعارة تمليك المنافع بغير عوض [illegible]
لا يحتمل [illegible] بطريق تمليك ومع المرتهن كان مانعا عن الانتفاع [illegible]
اذن له زال المانع اعلم انه لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي
يكون المعنى الحقيقي من افراده كاستعمال وضع القدم في الدخول [illegible] في امتناع
استعمال اللفظ في المعنى المجازي والحقيقي بحيث يكون اللفظ بحسب الاستعمال حقيقة
ومجازا ايضا لتقدم صحة هذا الاستعمال يكون مجازا لانه غير موضوع له وانما النزاع
في ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي
معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال
مجازا كما في التلويح وذهب [illegible] الى جوازه اذ [illegible] الجمع بينهما كما في قولك لا تقتل
اسدا او يريد سبعا ورجلا شجاعا واذا لم يصح لا يجوز كالامر في الوجوب والاباحة
فان المعنيين يستحيل اجتماع الجمع بينهما [illegible] جوازه قوله تعالى [illegible]
لادم وحواء [illegible] ان الصيغة حقيقة للمذكر مجاز للمؤنث المص [illegible]

بما سمعت

بما سمعت والقائل ان يقول ان اراد المص من هذا الكلام اثبات الحكم بطريق [illegible]
فباطل لان الامتناع في المتنازع فيه ثابت شرعا فمن اين يلزم منه امتناع [illegible]
اللفظ وارادة المعنى الحقيقي والمجازي لغة وان اراد تمثيل المعقول بالمحسوس
فلا بد من [illegible] استحالة ان ما ذكره في وجه التشابه من ان استعمال اللفظ
بطريق الحقيقة والمجاز غير مثبت [illegible] ان امتناعه اتفاقي والى الكلام
فيما عرفت [illegible] انا لا نجعل اللفظ مستعملا [illegible] معنيين حقيقة ومجازا [illegible]
استعمالا فيهما كما استعمال الثوب بطريق الملك والعارية بل نجعله مجازا [illegible]
مستعملا في المجموع الذي هو غير الموضوع له فان قلت اللفظ في المجاز مشروط
بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له فيكون الموضوع له مرادا وغير مراد [illegible]
مح قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده [illegible] انه وحده ليس
بمراد وهو لا ينافي كونه داخلا تحت المراد والتحقيق هنا ان الجمع بينهما فرع
استعمال المشترك في معنييه لان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع [illegible] اللفظ
الى الوضعيين بمنزلة المشترك فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا [illegible]
للمولى هذه احدى المسائل الاربعة المتفرعة على ان الجمع بين الحقيقة والمجاز
لا يجوز [illegible] ترتيب الحكم عليه [illegible] غايته [illegible]
اذا اوصى [illegible] بثلث ماله لمواليه وله معتق [illegible]
موالي اعتقوه فان الثلث للذين اعتقهم لا تتناول موالي الموالي واذا
كان له معتق واحد يستحق النصف اي نصف الثلث [illegible]
لمعتقه [illegible] لا يستحق جميع الثلث لان حكم الجمع في الوصية والنصف
والباقي يرد الى الورثة لان معتق الابن لا حقيقة من باشر العتق [illegible]
موالي الموالي مجاز لعدم مباشرة اعتاقهم ولكنه صار سببا لاحداثه [illegible]

منه الحقيقة فلا يراد المجاز ولا يعطى الموالي الموالي شيئا من الثلث لان اسم الموالي
مجاز فيهم ولو كان لم يكن له معتق واحد ولا اولاده لان الموالي حقيقة فيهم العتقا
كان الثلث لموالي معتقه فيدخل الموصي بمن لا يكون عليه ولا ولا لانه لو كان
له معتق بكسر التاء ومعتق بفتحها تبطل الوصية الا ان يبين الموصي لكون الوصية
لان اسم الموالي مشترك بين الاعلى والاسفل فلا عموم له فان قلت كيف تبطل الوصية
مع امكان ترجيح احدهما باعتبار ان الوصية الى الاعلى مجازاة الانعام وشكره
واجب والى الاسفل زيادة انعام وهو مندوب وصرف الى الواجب اولى قلت
لا يمكن الترجيح بهذا الوجه لان مقاصد الناس مختلفة منهم من يقصد الى الاسفل لحاجة
للاحسان الموجب للثواب فتحقق البيان فان قيل انقطع رجاؤه بالموت تعين البطلان
او يقال الترجيح بالوجوب غير صالح لان ذلك الوجوب لا يدخل تحت الحكم اذ القاضي لا يجبر
على الشكر بالايصاء فكان وجوده كعدمه فلم يعتبر ولا يحد غير الخمر كالمنصف والمثلث
من الاشربة اذا شرب منه ولم يسكر لما ان ايجاب الحد بالخمر بعينه حتى مسألة الخمر حقيقة
في التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد واطلاقه على غيره مجاز فاذا ثبت بالحقيقة مرادا
بالنص يخرج المجاز لامتناع الاجتماع بينهما وقال الشافعي يحد في ايجاب الحد بالمجاز
العقل فان قلت لم لا يجوز ان يراد بالخمر مطلق ما يخامر العقل فيثبت ايجاب
الحد في الجميع بعموم المجاز قلنا لانه يتوقف على القرينة الصارفة عن ارادة المعنى
الحقيقي وهي مفقودة ولا قرينة ولو سلم فالرجحان للحقيقة لا يقال قد اطلقتم بالخمر
غير مسكر لان الحد بالقدر فيه ثبت بالاجماع لا بالالحاق ولا يراد
بنو بنيه بالوصية لابناء فلان لابناء فلان لان اسم الابن حقيقة في
الصلبي ومجاز في بني بنيه والمجاز لا يزاحم الحقيقة وهذا قول ابي حنيفة
وقالا يدخل بنو بنيه في الوصية لان اسم البنين يتناول الفريقين عرفا فيتناولهما

عموم

عموم المجاز ولا يراد المس باليد في قوله تعالى او لامستم النساء لان الحقيقة
فيها وهو الوطء مراده وهذا التعليل للمسائل الاربعة وهو قوله تعالى او لامستم
النساء وما سواه من المسائل الثلاثة الاول من حيث الوصية للموالي والخمر و
الوصية لابنائه والمجاز فيه اي المجاز في الاخير مراد بالاجماع الائمة الاربعة
حتى احلوا للجنب التيمم بهذا النص ولا ذكر له في كتاب الله الا ههنا فلم يبق
وهو المجاز فيها اي المس باليد والحقيقة في قوله او لامستم النساء مرادا
لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال التيمم للجنب ثبت بحديث عمار
وغيره فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان الزيادة على النص بخبر الواحد
نسخ ممتنع عندنا فلا يجوز نقل الغزالي عن الشافعي انه قال احمل اية اللمس على المس باليد
والوطء جميعا وفي الاستئمان على الابناء والموالي يدخل الفروع هذا سؤال
يرد على اصلنا من ان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان بان يقال وقد عملتم فيما جمعتم
فيما اذا قال الكفار للمسلمين امنونا على ابنائنا ومواليـنا حيث اثبتم الامان
لابناء الابناء وموالي مواليهم وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز واشار الى الجواب
بقوله لان ثبات الامان لم يكن يطلق اسم الابناء والموالي بل صار شبهة في حقن
الدم اي في منعه من ان يسفك والشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت
والامان يثبت بادنى شبهة كما اذا دعى الكافر الى النزول باشارة مع
انها تحتمل المحاربة والمصالحة لصيرورة صورة المسالمة شبهة فكذا
فيما نحن فيه فان قلت المجاز منتف ههنا وما يكون كذلك لا يشبه
الثابت قلت الشبهة اي تعلق بهذا لابنا في شبهة لكنا بتعلقه اخرى فان
الامان الفرع منتف باعتبار ارادة الحقيقة وشبهة الامان ثابت باعتبار صورة
اللفظ المتناول لها وكونه متجاوزا فيها فصار كانه يتناول بخلاف الايتان

على الاباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات هذا اشارة الى اشكال
يرد على الجواب المذكور وهو ان يقال لو كان يتناول الاسم ظاهرا شبهة
في اثبات الامان لثبت الامان للاجداد والجدات فيما اذا قال الكفار
آمنونا على ابائنا وامهاتنا ولكنه لم يثبت فاشار الى الجواب بقوله لان
ذلك اي التناول الصوري معتبر في طريق التبعية يعني لا بد في اعتبار الصورة
مطلقا بل ندعي انه صالح للتبعية فيليق بالفروع دون الاصول يعني
الاجداد والجدات اصول الاباء والامهات فلا يكونون اتباعا لهم فان قلت
يجوز ان يكون الجد اصلا باعتبار الخلقة وتبعا باعتبار التناول الظاهري
ولا منافاة في ثبوت وصفين لشخص باعتبار وصفين قلت هذا انما يصح
اذا لم يعارضه معارض كما في الفروع وفي الاباء جهة كونهم اصولا مانعة للامان
وجهة كونهم تبعا مثبتة له فلا يثبت مع المعارض لضعفه فان قلت اذا
اشترى المكاتب اباه يصير مكاتبا عليه تبعا وهذا حكم على الاصول بالتبعية
قلت هذا الدخول ليس بالتبعية بل لتحقق الاحسان والانسان مأمور
لوالديه بالاحسان فلو كان المكاتب من اهل الاعتاق يعتق عليه
وهو من اهل الكتابة فيكاتب عليه لتحقق البر ولو لم يكاتب عليه يلزم ان يتبع
الاب الابن وهذا شنيع هذا ما قيل ولكن لقائل ان يقول ينبغي ان يثبت
الامان في الاجداد والجدات بطريق الاصالة على طريق ثبوت حرمة الجدات
في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم بان يجعل الامهات عبارة عن الاصول
تحكم كانه قال آمنوني على اصولي ولو كانت التبعية مانعة عن اثبات الامان
لهم لكانت مانعة عن اثبات الحرمة ايضا وكل جواب لكم فيها فهو جوابنا فيه
وانما يقع الحلف على الملك والاجارة هذا اشارة الى ما يرد نقضا على الاصل

المذكورة

٦٨

المذكورة وجه الورود ان من حلف ان لا يدخل دار فلان ودار فلان مملوكة
داره حقيقة والمستأجرة داره مجازا لصحة النفي يحنث الحالف اذا دخل
دارا مملوكة او غير مملوكة وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز والدخول حافيا او
متنعلا هذا سؤال آخر وهو ان وضع القدم حقيقة في الحافي ومجاز في المتنعل
فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ولم يكن له نية يحنث الحالف اذا
دخل فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز قلت الدخول غير معتبر فيه
فكيف قلت الدخول ههنا بمعنى الحقيقي قلت اراد به انه من افراد
معنى الحقيقي يعني انه اذا دخل حافيا صدق ان يقال انه وضع القدم في الدار حقيقة
بخلاف الدخول متنعلا فقيد به بقوله ان لم يكن له نية لانه لو نوى ان لا يضع قدمه
حافيا فدخلها منتعلا او متشبثا فدخلها راكبا لم يحنث ويصدق ديانة وقضاء
لانه نوى حقيقة كلامه وهي مستعملة ولو نوى عينه وضع القدم من غير دخول
لا يصدق قضاء لانه نوى المجاز وهو مستعمل باعتبار عموم المجاز وهو الدخول
هذا اشارة الى جواب السؤال الثاني وبيانه ان وضع القدم سبب الدخول
فذكر السبب واراد المسبب والدخول يشمل الحافي وغيره وتركنا العمل بالحقيقة
بدلالة العرف اي العادة لان من منع نفسه عن الدخول يمتنع عن وضع القدم
فعملنا بعموم المجاز فنسبة السكنى هذا اشارة الى جواب السؤال الاول وبيانه
ان الحالف على هذه اليمين المعقودة على الدار ليست بصالحة لها واريد
فلان دار يسكنها فلان والدار المسكونة لفلان اعم من ان تكون مملوكة
او غير مملوكة فان قلت ذكر في الخانية والظهيرية لو دخل دارا مملوكة لفلان ولا
يسكنها يحنث ايضا فكيف يستقيم الجواب على هذه الرواية قلنا دار فلان
عبارة عما يضاف اليه من الدور مطلقا فيدخل في عمومه الدار المضافة اليه بالسكنى

او الملك فان قلت الاضافة المطلقة حقيقة في الملك ومجاز في غيره فيلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز قلت معنى الاضافة المطلقة كون الدار منسوبة اليه
بوجه فمعنى هذا الوقال للص وكونها منسوبة اليه بوجه متحقق بقوله ونسبة الساكن
لكان الظهور واما الحنث في ما قدم ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان
هذا اشارة الى سوال وهو ان اليوم حقيقة في بياض النهار ومجاز في الليل
كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وعتق عبده اذا قدم فلان ليلا او نهارا
فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز فاشار الى جوابه بقوله لان المراد باليوم
مجازا وهو عام شامل لليل والنهار وكلام محيط مشعر بان اليوم مشترك
بين مطلق الوقت وبياض النهار والاول هو الصحيح لان حمل الكلام على المجاز
اولى من الاشتراك فاذا كان ظرفا بينهما لان الاحتياج في الاول الى قرينة
وفي الثاني الى قرينتين وعلى التقديرين لا بد لتعين الظرفية فلا بد من ضابط يعرف
للمعنى الحقيقي من المجازي وهو ان المظروف ان كان ممتدا بان يصح ضرب المدة
المدة كاللبس يحمل على بياض النهار وان كان غير ممتد كالدخول يحمل على
مطلق الوقت هذا ما قالوا وفيه شائبة لان هذا اشعر باحتياج الحقيقة
الى القرينة وهذا فاسد والاولى ان يقال المظروف اليوم اذا كان غير ممتد
يكون قرينة بصرف اليوم عن حقيقته فان قلت اعتبر بعض المشايخ في ذلك
ما اضيف اليه اليوم وكذا صاحب الهداية حتى انه جعل اضافة الطلاق الى الزمان
اذا قال يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان التزوج
مما لا يمتد في التوضيح قلت اعتبروا المضاف اليه ايضا اذا كان المظروف
والمضاف اليه مما لا يمتد نظرا الى حصول المقصود واما اذا اختلفا كـ
امرك بيدك يوم يقدم زيد فقد اتفقوا على ان المعتبر هو المظروف لا ما اضيف اليه

اليوم

اليوم حتى لو قدم ليلا لا يكون الامر بيدها لان كون الامر باليد مما يمتد
قلت الاصل السمرقندي في الكتب انهم جعلوا قولها امرك بيدك مما يمتد وليس كذلك
لان التفويض يحصل في الحين وانما الامتداد لكونها مفوضة ولا فرق بينه وبين
العتق فانما المعتمد عندهم ما يصح فيه ضرب مدة والتفويض كذلك لانه يصح
ان يقال جعلت امرك بيدك شهرا والعتق ليس كذلك ولو قال اعتقتك
شهرا يعتق للتأبيد ويكون ذكر الشهر لغوا فان قلت ان اليوم ظرف
للفعل المتعلق به كالظرف للفعل المضاف اليه فلم جعلوا الاول ظرفا فيه
للعامل حقيقة بتقدير في حاصلة لفظا ومعنى وللمضاف اليه ضمنية مقتصرة
على شيء فاعتبار العامل اولى فان قلت قد يكون الفعل ممتدا مع كون اليوم
لمطلق الوقت نحو احسنوا الظن بالله يوم يأتيكم الموت قلت الحكم المذكور
انما هو عند الاطلاق والخلو عن الموانع وانما زيد النذر واليمين اذا قال
لله علي صوم رجب يحتمل ان يكون غير منون للعلمية والعدل ويكون
المراد به رجبا معينا وهو الذي يعقب اليمين وان يكون منونا فيراد
رجب من عمره ونوى بها اليمين فهذا اشارة الى سوال وهو اذا قال شخص
لله علي صوم رجب فنوى النذر واليمين معا او نوى اليمين ولم يخطر بباله
النذر كان نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد حتى لو لم يصمه
يجب عليه القضاء لكونه نذرا والكفارة لكونه يمينا وفيه جمع بين الحقيقة
والمجاز لان هذا الكلام للنذر حقيقة لعدم توقف ثبوته على القرينة و
لليمين مجاز لتوقفه على القرينة وهي النية اعلم ان هذا الاشكال قوي
اجاب بعضهم عنه باجوبة وليس فيها جواب شاف فنحن نذكرها مع ما يرد
عليها ثم نشير الى اقربها احدها ما ذكره المصنف وهو جواب بالاكثر من انه

نذر بصيغة يمين موجبه اي باثره الثابت وهو لزوم المنذور لانه هو مقتضى
وبصيغة النذر ولا بد ان يكون المنذور قبل النذر مباح الترك اذ لا نذر في الواجب
فصار النذر تحريما للمباح وتحريم المباح يمين لان النبي عم حرم مارية القبطية على
نفسه فسمى الله ذلك يمينا واوجب فيها الكفارة حيث قال يا ايها النبي لم تحرم ما احل
الله لك الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي شرع الله لكم تحليلها بالكفارة كذا
في التوضيح ويمكن في الاستدلال بالآية على ان تحريم المباح يمين نظر لان النبي عم
حلف صريحا بان قال والله لا اقربها على ما ذكره في الكشاف فيكون تسميته يمينا
بتصريح النبي عم والاولى ان يستدل بما روى مسلم في صحيحه وهو قوله عم كفارة النذر
كفارة اليمين ومعناه والله اعلم كفارة اليمين الثابتة بصيغة النذر كفارة
اليمين الصريحة ولقائل ان يقول لا نسلم ان تحريم المباح ان كان موجبه يلزم ان يكون
يمينا وان لم ينوه واي يكون كذلك ان لو كان كل تحريم المباح يمينا وهو ممنوع
ويجوز فيما ان يكون تحريم المباح يمينا انما عرف بالنص في موضع كان فيه ذلك التحريم
قصدا بالاجتناب فيقتصر عليه فاذا نوى يكون التحريم الثابت به يمينا
او يقال المدعى ان ايجاب المباح يصح ان يكون يمينا فلا يعتبر ما لم يوجد النية فهو كشراء
القريب تملك بصيغة بيع صيغة مثبتة للملك فيثبت موجبه وهو الملك ولا يحتمل
ان يكون مثبتا للملك من نية له والملك في القريب يوجب العتق بالنص
الشراء اعتاق بواسطة حكم لا بالصيغة فان قلت لو كان اليمين ثابتا
لما توقف على النية كالعتق يثبت بشراء القريب بدون النية قلت [illegible]
هذه الصيغة في النذر فصارت اليمين كالحقيقة المهجورة فيتوقف على النية
ولقائل ان يقال ثبوت اليمين لما توقف على الارادة فعند ارادتها بهذا اللفظ
وهو ايجاب العبارة المسماة وحرمة موضوعه وهو اليمين ولا معنى للجمع سوى هذا [illegible]

كفارة النذر كفارة اليمين

وشمل هذا اليمين ما يتبين كثير كالنوم ... [illegible]
... ان يكون انشاء للملك
... اثبات الملك
... في المعنى ...

شراء

شراء القريب فان ثبوت العتق فيه لا يتوقف على الارادة فلا يكون النذر نظيره
ما ذكره شمس الائمة ان يتعين مثل لفظ ... وعن ابن عباس وحمل آدم الكتم
ولانه ما غابت الشمس من الخروج وكلمة على نذرا لا ان هذا الكلام غلب [illegible]
في النذر عادة فاذا نواهما فقد نوى بكل لفظ ما هو من معناه فيعمل بهما
ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة فعلى هذا قوله ان اصوم
ت وثمت جواب القسم كما يقال اكرمتك في قولنا بالله ان اكرمني اكرمتك
جواب الشرط سادّ لجواب القسم ولقائل ان يقول اللام انما يجي للقسم اذا
كان الموضع موضع ... قول ابن عباس وقد نص على هذا في
كتب النحو وبحثنا ليس موضع التعجب الثالث ما ذكره صاحب التنقيح بالمنع
التسليم ان ايراد بالموجب اللازم المتأخر فدلالة اللفظ على اللازم المتأخر
مجاز اي ان لفظ الاسد اذا اريد به الهيكل المفترس تدل على الشجاعة
التي هي لازمة للاسد بطريق الالتزام ولا يكون مجازا وانما المجاز هو اللفظ
المستعمل في الاول ... من غير ارادة الموضوع له ولئن سلمنا ان اليمين
هو المعنى المجازي ولكن لا نسلم الجمع بينهما في الارادة لانه نوى اليمين ولم ينو النذر
ولقائل ان يقول هذا الجواب انما يصح اذا نوى اليمين فقط واما اذا نوى
فعليه تحقق ارادة المجاز والحقيقة فان قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت
بنفس الصيغة قلت فلا يمتنع الجمع في نفس الامر اذا لم يعتبر ارادة ...
والاقرب ان يقال الكلمة حقيقة في ايجاب المباح وايجاب المباح لازم مساو لتحريم
المباح وتحريم المباح يمين بالامر فيفهم من الايجاب بطريق الكناية ولا كناية
يحتاج الى النية ولم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان التحريم انما اريد
الكناية من لازمه من اللفظ لا كشراء القريب فانه لازم مساو لا ...

بالارث والهبة وانما يثبت العتق حكما شرعيا باشارة النص وهو قوله عليه السلام لن يجزي
ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه لا بطريق الكناية فلا يحتاج الى النية
وطريق الاستعارة اي المجاز الاتصال بين الشيئين صورة او معنى اراد بالمعنى الاتصال
المشهور الذي يسمى تسمية الرجل الاسد باعتبار معنى الحيوانية وكتسمية الابخر
والجحوم [illegible] شهرة الاسد بهما كما في تسمية الشجاع اسدا لشجاعته فانها في
معنى الشجاعة والمطر سماء لتشابههما في الصورة فهذا في المحسوسات [illegible]
الاتصال من حيث السببية والتعليل اي الاتصال بين السبب والمسبب والعلة
والمعلول نظير الصورة اي نظير الاتصال الصوري في المحسوس اذ معنى السبب
كونه طريقا الى المسبب ومعنى العلة كونه مثبتا والمعنيان لا يوجدان في
المسبب والمعلول فيكون متجاورين صورة كما بين المطر والسماء والاتصال في
المعنى المشروع كيف شرع في محل النص بطريق التعليل متعلق بمحذوف والمعنى اتصال
عقد مشروع في حكم المشروع معقولا اي بمعنى شرع ذلك العقد المشروع نظير
المعنى وهو خبر لقوله والاتصال ان اتصال المعنى كما في الهبة والصدقة فان كل
واحد منهما تمليك بغير بدل فيجوز استعارة احدهما للآخر فيستعار لفظ الهبة للصدقة
فيما اذا وهب للفقير شيئا فلم يكن له الرجوع ويستعار لفظ الصدقة للهبة
فيما اذا تصدق على الغني في حق الرجوع والاول اي الاتصال من حيث السببية
والتعليل نوعان احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه يوجب الاستعارة
من الطرفين لان الغرض من العلة هو المعلول فيكون العلة مفتقرة الى الحكم
من حيث الشرعية والمقصود والحكم لا يثبت بدون العلة فيكون مفتقرا اليها
في الوجود فلما كان جهة الافتقار مختلفة لم يلزم الدور فلما ثبت الاتصال
من الجانبين صحت الاستعارة فان قلت هذا التقسيم انما يصح اذا كان غير

السبب

لا اتصال بينهما في معنى السماء [illegible]

الاتصال بينهما صورة اذ كل عال عند العرب سماء والمطر ينزل من السحاب والسحاب عندهم سماء فسموه باسمه مجازا

مهم

اي احدهما

لان مصحح الاستعارة وهو الاتصال هو باعتبار الاختصاص والافتقار في العلة من الجانبين

السبب غير ملازم السبب الشرعية ما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب
ولا وجود وهذا هو المراد من النوع الثاني فالعلة ما يضاف اليه الوجوب والوجود
فيكون غيره قلنا ليس المراد بالسبب المعنى الشرعي بل المعنى اللغوي وهو ما يكون
طريقا موصلا الى الشيء مطلقا وهذا المعنى يشمل العلة والسبب فيصح ان يكون قسما
لهما حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف
الآخر ونوى به الملك اي حال عتقت بالشراء الملك فهذه استعارة العلة للحكم
او قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد فباعه ثم ملك النصف الآخر
ونوى به اي بالملك الشراء يصدق فيهما ديانة وقضاء هذا تفريع على جواز الاستعارة
من الطرفين وبيانه متوقف على معرفة حكم المسئلتين وهو ان نصف
العبد يعتق في صورة الشراء الصحيح قيدنا به لان العبد لا يعتق اذا
اشترى فاسدا لان شرط الحنث وجد في الفاسد قبل القبض ولا ملك
له فيه فيحل اليمين ولم يقع الجزاء لعدم المحل وفي صورة الملك لا يعتق حتى
يجتمع الكل في ملكه لان المقصود من الشراء ليس الغنى لانه لا يستلزم الملك و
لهذا يتحقق من الوكيل ولا ملك له ويحنث بشرائه وكيلا في قوله ان اشتريت
عبدا فامرأته طالق فصار مقصوده مطلق الشراء فيحنث بشراء اي وجه
مجتمعا او متفرقا وفي قوله ان ملكت عبدا مقصوده في العرف الاستغناء هو
بملك العبد وذا انما يكون بصفة الاجتماع حكي ان ابا بكر الاسكاف كان من كبار
الائمة ببلخ وكان يقول بهذا ومن وقت درس هذه المسئلة هل ملكت
مائة درهم وكان يقول لا ثم يقول اشتريت بمائة درهم يقول نعم فيرجع على
المجيب بالوفاق اذا نوى من الشراء الملك او من الملك الشراء ويصدق فيهما
ديانة قيد به لان في الصورة الاولى لا يصدق قضاء لكونه متهما بالتخفيف

عليه وفي صورة الثانية يصدق قضاء وديانة لان في هذه الارادة تشديدا عليه حيث
يعتق عبده ويحمل او بالديانة انه اذا استفتى فقيهه يجيبه بما نوى ولكن القاضي
لا يلتفت اليه لانه اذا كان فيما نوى تخفيف عليه هذا اذا لم يشتر العبد بعينه ولو اشترى
يحنث في قوله ان اشتريت هذا العبد ونوى به الملك او ان ملكت هذا العبد ونوى به
الشراء كما اشترى نصفه ثم اشترى النصف الاخر يعتق النصف في الفصلين لان الاجتماع
صفة مرغوبة فتعتبر في غير المعين ولا تعتبر في المعين لان الصفة في الحاضر لغو
كمن حلف لا يدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمران وتعتبر في غير المعين فاذا ثبت
الملك فيما اذا قال ان ملكت ونوى به الشراء مطلق غير مختص بالملك الحاصل بالشراء
والشراء علة لملك ثبت به فلا يكون بينهما اتصال بالعلية والمعلولية فلا يجوز
الاستعارة فلتكن الحكم مختص بالعلة غير مشروط في هذا الباب بل شرط
افتقاره اليه بما يصح عليه كلي في نفس الامر الا يرى انهم استعاروا الاثم
للخمر في قوله شربت الاثم حتى ضل عقلي ان الخمر والاثم غير مختص بالخمر والثاني
اي النوع الثاني من الاتصال الصوري في المشروعات اتصال السبب بالحكم
المسبب وهو ما يفضي الى الحكم ولا يكون الحكم مضافا اليه وجودا او وجوبا والمراد به
بهما السبب الذي ليس بعلة بان لا يكون الحكم مضافا اليه لا بواسطة والمراد به
هنا وجودا او وجوبا اعم من ان يكون سببا محضا كما تقدم او سببا في معنى
العلة وهو ما يكون علة الحكم مضافا اليه دون الحكم كملك الرقبة فانه علة لملك
المتعة وملك الرقبة مضاف الى السبب وهو البيع ولم يضف اليه الحكم وهو ملك المتعة الى هنا ع
كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فاذا قال لامته انت حرة يزول به
ملك الرقبة وبواسطة زواله يزول ملك المتعة تبعا ولا يحل الا بعقد جديد
وكذا قوله انت حرة سببا لزوال ملك المتعة لكونه مفضيا الا علة يتخلل الواسطة

وهي

وهي زوال ملك الرقبة ولو قال لها كاتصال زوال ملك المتعة بالفاظ العتق كان
اولى ويمكن تقدير مضاف بان يقال كاتصال زوال ملك المتعة بالفاظ زوال ملك الرقبة
وكاتصال ثبوت ملك المتعة بالفاظ موضوعة لملك الرقبة فيجوز استعارة اللفظ الموضوع
لملك الرقبة لثبوت ملك المتعة استشكل شارح المغني في هذا الموضع بقوله البيع
والهبة والتمليك ليس سببا لملك المتعة الذي يثبت بالنكاح وكذا العتق ليس سببا
لزوال ملك المتعة الذي يزول بالطلاق فلم يوجد الاتصال باعتبار السببية ايضا
الاستعارة جوابه يعرف مما ذكرنا قريبا من ان الشرط في جواز الاستعارة الافتقار
الى ما يصح علته للحكم لان الحكم قبل وجوده مفتقر الى جميع العلل علىٰ وجه البدل فيجوز استعارة
السبب للحكم كما تستعار الفاظ العتق للطلاق حتى لو قال لامرأته انت حرة
ونوى به الطلاق يقع بائنا وانما يقع بائنا لان المحل غير متعين لهذا المجاز
بل المحل للحقيقة الموصوف بالحرمة فيحتاج الى النية لتعيين المجاز دون عكسه اي
لا يجوز استعارة الحكم للسبب كاستعارة الفاظ الطلاق للعتاق حتى لو قال لامته
انت طالق ونوى به الحرية لا تعتق عندنا وقال الشافعي تعتق لان الطلاق
والعتاق لغة وشرعا اما لغة فلان كلا منهما للتخلية والارسال واما شرعا فلان
كلا منهما لازالة الملك فيجوز استعارة كل منهما للاخر وانما قلنا العكس لا يجوز لان
شرط جواز الاستعارة الاتصال وهو انما يتحقق بالافتقار والمسبب مفتقر الى
السبب لانه فرعه والسبب مستغن عنه في ذاته لقيامه بنفسه وثبوت المسبب به
من الامور الاتفاقية حتى جاز تخلفه عنه فان من اشترى جارية مجوسية يحصل
ملك الرقبة دون المتعة الا اذا كان السبب مختصا بالسبب فيجوز الاستعارة من
الجانبين لكونه بمنزلة العلة كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا اي
المسبب وهو الخمر للسبب وهو العنب لاختصاص الخمر بالعنب في الاصل لان استعارة الملزوم

للازم يجوز كيف ما كان واما استعارة اللازم للملزوم فانما يجوز اذا كان مساويا او اذا
كان مخصوصا به بوجه شرطا لانه لا بد من اللازم للملزوم فيجوز واما اذا كان اعم
منه فلا يجوز الاستعارة فيه نظر لانه ينتقض بجواز استعارة المعلول للعلة مع ان المعلول
اعم منها فان قلت قد يذكر وذكر الحكم وارادة السبب يقع اذا اتحد الحكم ت
اي عقد ثم الوطء ولو علم يختص بالعقد قلت ما لا يحتاج الى الذي يتحقق به الطلاق يختص
بالعقد واذا كان الحقيقة متعذرة وهي ما لا يوصل اليها الا بمشقة او مهجورة
وهي ما يمكن الوصول اليها الا ان الناس هجروه وتركوه صير الى المجاز بالاجماع كما
اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة هذا مثال للمتعذر فصار المجاز فيه اي لا ياكل
ثمرها وان لم يكن لها ثمرة فثمنها ولو تكلف واكل من عين النخلة لا يحنث
في الصحيح ولا يضع قدمه في دار فلان هذا مثال للمهجورة فان حقيقته هو
وضع القدم وهي مما يمكن لكن الناس هجروه والمجاز فيه الدخول فان قلت
المحلوف عليه في مثال الاول عدم الاكل وهو غير متعذر بل المتعذر الاكل قلت
اليمين اذا دخلت في النفي كانت للمنع فوجب في اليمين ان يصير ممنوعا بالخبر
وما لا يكون ماكولا لا يكون ممنوعا باليمين فيحمل والمهجور شرعا كالمهجور عادة حتى
ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقا ان شئت ولا يجوز بطريق الاطلاق
اسم الخاص وهو الخصومة على العام وهو الجواب لانه يشمل الاقرار والانكار
والخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا فيكون حراما فلا بانه المسبب
الى المجاز وهو الجواب حتى اذا ادعى رجل على آخر الفا فوكل المدعى عليه رجلا بالخصومة
ليبيع فلم يتم فاقر الوكيل عند القاضي بان موكله اخذ الالف جاز وعند زفر والشافعي
لا يجوز لانه مامور بالخصومة والاقرار مسالمة واذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم
يتقيد حلفه بزمان صباه كانه قال لا اكلم هذا الذات ولو كلمه بعد كبره يحنث

بطريق اطلاق الكل على البعض

لان

لان هجران الصبي مسلما كان او كافرا يمنع الكلام عنه حرام لان الصبا مظنة
المرحمة ولهذا لم يجر عليه قلم التكليف ولا يقتل الصبي الكافر قصاصا او البلوغ
جهاد بسببه لانه مرحمة للنبوة الاسلام بالسبي وبدار الاسلام مهجور
شرعا كالمهجور عادة فان قلت لو حمل على الذات يلزم ترك الترحم ايضا
ما دام صبيا وترك التوقير اذا كبر وترك المواصلة مع وجوب المواصلة دائما
ومهاجرة المؤمن حرام فوق ثلاثة ايام والتزام المجاز لاجل الاحتراز عن
واحد منها الزم من الثلاثة قلت الالتفات في امثالها الى مباشرة المحلوف
قصدا وما يثبت بطريق ضمني فليس بمعتبر الا يرى انه لو قال لا اكلم هذا
الذات لا يكون مرتكبا للمنهي عنه وان لزم منه الهجران على ان ترك التوقير
ينفك عنه اذا شاب لا يعيش الى الكبر فلا يكون لازما فقيد بقوله هذا
الصبي لانه لو قال صبيا تقيد اليمين بصفة الصبا لان الصفة
صارت مقصودة في الحلف لكونها معرفة للمحلوف عليه كمن حلف لا يشرب
الخمر ينعقد اليمين وان كان حراما شرعا فالعصير والشرب مقصود ولا يتغير
فيحنث ان لم يشرب والاصل فيه ان اليمين اذا انعقدت على موصوف
تتقيد بصفته معرفا كان او منكرا ان صلح الوصف ان يكون داعيا
الى اليمين كما اذا حلف لا ياكل رطبا او هذا الرطب فاكله بعد ما صار تمرا لا يحنث
لان الرطوبة مقصودة وان لم يصلح كما اذا حلف لا ياكل من لحم هذا الحمل
يحنث اذا اكل من لحمه كبشا لان لحم الحمل انفع منه فلم يصلح ان يتقيد
اليمين به اذا عرفت هذا فنقول كان الواجب ان يتقيد فيما نحن فيه
بوصف الصبا لان الصبا مظنة الشفقة فيصلح ان يكون داعيا الى
اليمين لكنه لم يتقيد لحرمة هجران الصبي شرعا وان كان الحقيقة

[illegible]

مطلب ما يسمى القرآن في الصلوة

مستعملة اي ليست بمهجورة شرعا وعادة لكن ذكر اللفظ مستعملة للتأكيد
لان قوله الحقيقة يتضمن الاستعمال والمجاز متعارفا اي متبادرا الى الفهم في العرف
او معناه يكون استعماله اكثر في عرف الناس من استعمال الحقيقة فهي اولى عند ابي حنيفة
لان الاستعمال لا يزاحم الاصل خلافا لهما فعندهما المجاز اولى بدلالة العرف
ومثال هذين الاصلين اختلف ابو حنيفة وصاحباه في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
فان له حقيقة مستعملة وهو ما يطلق عليه اسم القرآن ومجاز متعارف وهو ما يسمى
قراءة عرفا فجوز ابو حنيفة القراءة في الصلوة باية قصيرة وجوزاه باية طويلة
ولعل بل التابعين لا ينبغي على اصله ان يجوز دون الآية واصلهما منقوض بالاتفاق
لا يجوز قراءة القرآن للجنب بقراءة آية قصيرة اجماعا اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة
او لا يشرب من هذه الفرات فعنده حمل على الحقيقة فعنده يحنث باكل عين الحنطة والكرع
من الفرات قال صاحب الكشاف في قوله تعالى فشربوا منه اي كرعوا فلا يحنث باكل الخبز
والشرب من الاواني المتخذة من الفرات وعندهما يحنث باكل ما يتخذ منها كالخبز ويحنث
باكل عينها وبالاغتراف من الفرات كما يحنث بالكرع لانه مجاز عن اكل ما يتخذ من الحنطة
وشرب ماء مجاور الفرات وهو بعمومه يتناولهما فان قلت فينبغي
ان يحنث باكل السويق عندهما لوجود اكل ما يتخذ من الحنطة قلت السويق
من غير جنس الدقيق عندهما ولهذا يجوز البيع الدقيق بالسويق متفاضلا فلا يحنث
كما ذكر في شمس الائمة ومن هذا عرف ان ما قاله بعض الشراح وعندهما يحنث باكل
كل ما يتخذ من الحنطة كالخبز والسويق ونحوهما ليس بصحيح ولو شرب من نهر اخذ
من الفرات لا يحنث لان ماء الفرات انقطع عنه بالنهر ولو قال من ماء الفرات
فشرب من نهر اخذ منه من الفرات بكرع او باناء يحنث بالاتفاق لانه
عقد يمينه على ماء الفرات وهذا لا ماء ماؤه وان تحول الى نهر آخر هذا الكلام

فيما

فيما اذا لم ينو شيئا فان نوى الحقيقة او المجاز يقع ما نوى اتفاقا ولو كانت
الحقيقة والمجاز سواء في الاستعمال فالعبرة للحقيقة اتفاقا وهذا اي الاصل
المذكور بناء على اصل آخر مختلف فيه وهو ان الخلفية اي كون المجاز خلفا
عن الحقيقة في التكلم عنده اي بان صار التكلم بلفظ هذا ابني اذا اريد به
المجاز وهو الحرية خلفا عن التكلم بلفظ هذا ابني لو اريد الحقيقة وهو البنوة
لان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ فجعل الخلفية في التكلم اولى وعندهما
في الحكم يعني هذا ابني مجاز خلف عن هذا ابني حقيقة في الحكم اي حكم المجاز
خلف عن حكم الحقيقي لان الحكم هو المقصود فجعلها خلفا في المقصود اولى وبعض
الشراح فسروه بان اللفظ هذا ابني اذا اريد به الحرية خلف عن اللفظ هذا حر
قائم مقامه وهذا التفسير صحيح في نفسه لكن التفسير الاول اليق بهذا المقام لان
المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولم يذكر الخلاف الا في جهة الخلفية فعلى
كلام المصنف بيان الاصل هذا ابني والخلاف في الجهة فعندهما من حيث الحكم وعنده
من حيث اللفظ ولو كان المراد ان هذا ابني خلف عن هذا حر فالخلاف يكون في الاصل
والخلف لا في جهة الخلفية قال شارح المغني منصور القاآني هذا غير صحيح لان
حكم الاصل وهو الحرية التي تثبت بهذا حر ليس بممتنع في هذا المحل بل هو متصور كما في
الاصغر سنا منه فيلزم ان يثبت العتق عندهما لوجود شرط المجاز وهو تصور
الحكم الاصل في الجملة ويظهر الخلاف في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه اي من
المولى هذا ابني فعنده يعتق لان شرط الخلفية تصور الحقيقة وهي متصورة
من حيث التكلم لان قوله هذا ابني من حيث التكلم صحيح لانه مبتدأ وخبر ولما تعذر
الحقيقي تعين المجاز ذكر الملزوم واراد اللازم وهو الحرية وعندهما لا يعتق
لانه لا بد ان يكون الاصل ممكنا صحيحا موجبا للحكم وهذا الكلام غير منعقد لايجاب

مطلب العبد

الحكم اصلا فيلغو كما في يمين الغموس لم ينعقد الحكم الاصلي وهو البر لاستحالته لم ينعقد الحكم
الخلفي وهو الكفارة ولقائل ان يقول ينتقض هذا الاصل على قول ابي يوسف
بمسئلة الكوز وهو ما اذا حلف ليشربن الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه فانه
قال بانعقاد اليمين ثم لم يظهر اثره في حق الخلف وهو الكفارة مع ان الاصل وهو
البر مستحيل في هذا الكلام انه اذا استعمل اللفظ واريد به المعنى المجازي هل يشترط امكان
المعنى الحقيقي بهذا اللفظ ام لا فعندهما يشترط فحيث امتنع المعنى الحقيقي لم يصح
المجاز وعنده لا بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية وهذا بناء على الخلاف على
هذا الاصل ان الخلفية التي كانت في التكلم عنده اعتبر لفظ الحقيقة لان المجاز
لا يزاحم الحقيقة المستعملة صارت اولى من المجاز المتعارف وعندهما لما كانت
الخلفية في الحكم وجب التصحيح باعتبار الحكم فالمجاز راجح لانه اكثر استعمالا
فان قلت يرد على قول ابي حنيفة قول العبد هذه بنتي لا يعتق عنده مع ان
العمل بالمجاز ممكن اذ البنتية سبب للحرية كالبنوة قلت اتفقوا على ان الكلام
فلو كان على الوفاق فقوله هذه بنتي حكمه الحرية بجهة البنتية وهذه الذات ليست
بمحل لتلك الحرية فان اشرنا اليه كانت اضافة العتق الى محل فيلغو لعدم المحل
ولان المشار اليه اذا كان من جنس المسمى يتعلق الحكم بالمشار اليه واذا كان
من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى ولا عبرة للمشار اليه كما لو باع فصا على انه ياقوت
احمر فاذا هو حجر ينعقد البيع لوجود المشار اليه ولو ظهر انه زجاج لا ينعقد
لعدم المسمى والذكر والانثى جنسان فيتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يصح
تصحيح الكلام في المعدوم وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا
كما في قوله لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب ويولد مثلها لمثله او اكبر سنا منه
فانه لا يقع الحرمة بذلك ابدا اي سواء اصر على هذا القول او اكذب نفسه الا انه

اذا اصر

اذا اصر عليه ذلك يفرق القاضي بينهما لا لوقوع الحرمة بثبت بهذا اللفظ بل لانه في
الاصرار صار ظالما بمنع حقها في الجماع فيجب التفريق كما في الجب والعنة اما تعذر
الحقيقة وهو النسب في الاكبر سنا منه فظاهر واما في التي تولد لمثله فلان
الشرع يكذبه لاشتهاره من الغير واما تعذر المعنى المجازي فلان التحريم الذي
يثبت بهذه بنتي هو التحريم الذي يقتضي بطلان النكاح لان البنتية اذا
ثبتت تثبت الحرمة من الاصل ولا يعطى حق ثباته والذي في وسعه اثبات تحريم يقتضي
صحة النكاح السابق ويكون منافيا من حقوقه كالطلاق في اللفظ عند صاحب الهداية
بقوله معروفة النسب لانه لو كانت مجهولة النسب فرق بينهما ويثبت النسب كذا
في المحيط وقيل الحكم في مجهول النسب كذلك حتى لا يحرم لان الرجوع عن الاقرار بالنسب
صحيح قبل تصديق المقر له اياه ولم يكن العمل بموجب هذا الاقرار قبل ذكره
بالقبول وانما وضع المسئلة في معروفة النسب لان تعذر العمل بالحقيقة فيه
اظهر والحقيقة تترك لما فرغ عن بيان الحقيقة والمجاز شرع في بيان ما يترك
به الحقيقة وذلك خمسة بالاستقراء بدلالة العادة على تركها كالنذر بالصلوة
والحج فان الصلوة لغة الدعاء كما في قوله عم واذا كان صائما فليصل اي
فليدع ثم نقلت الى الاركان المعهودة ثم استعملت فيها وتركت معناها لغة
فلو نذر ان يصلي يحمل على الاركان وكذا الحج لغة القصد ثم نقل الى القصد
الى مكة للنسك المعروف وبدلالة اللفظ في نفسه كما اذا حلف لا ياكل لحما
لم يحنث باكل لحم السمك وعند مالك يحنث لانه لحم حقيقة ولهذا لا يحتاج نفيه
عنه والعلماء قد تكلفوا في ذلك بان في العرف لحم السمك لم يستعمل ... الى
... لا يسمى لحما فلا يدخل ... والعرف معتبر في اليمين وذهب
فخر الاسلام ومن تابعه الى النظر فيه ان هذا الاستعمال ولحم السمك مخصوص من حكم

والحقيقة تترك

بدلالة اشتقاق اللفظ فان اصل تركيبه يدل على الشدة والقوة يقال التحم القتال
اي اشتد ثم سمي اللحم بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم [illegible]
دم والا ما عاش في الماء وحيث [illegible] لحمه [illegible] بل ان [illegible]
كونه ماخوذا مما ذكرنا لان قولهم التحم القتال انما هو لكثرة اللحم بكثرة القتلى
فلا يكون له ماخذ يدل على الشدة والقوة الى هذا كلامه ولقائل ان يقول لو كان
لحم السمك مخصوصا بدلالة الاشتقاق لكان اللفظ مجازا في لحم السمك ولا يخفى ذلك
لان الله تعالى سماه لحما في قوله ومن كل تاكلون لحما طريا ويمكن ان يقال المراد
من كونه ماخوذا ان [illegible] لذات باعتبار معنى هو مقصود شهادة التروك
فان قلت ثم كيف ما تركت دلالة تستعمل ثانوية معنى الشدة والقوة ومن ذلك
الملحمة للواقعة العظيمة والتحم القتال والتحم الجرح للبرء والحم التقوى بالطعام
به ولو اكل لحم الادمي او الخنزير يحنث على هذا الطريق ولا يحنث نظرا الى العرف
ومن قوله كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لا يعتق لان المكاتب كالحر يدا
وكان مملوكا من وجه دون وجه فلا يتناوله المملوك المطلق المنصرف الى الكامل
ويتناول المدبر وام الولد فيعتقان لان الملك فيهما كامل والرق ناقص [illegible]
ان عكس ما ذكرنا من المسايل الحلف باكل الفاكهة من حلف لا ياكل الفاكهة
فاكل الرمان او الرطب او العنب لا يحنث عند ابي حنيفة لان في هذه
الثلاثة معنى زائدا على معنى التفكه لان الفاكهة اسم لما يتنعم ويتلذذ زيادة على
ما يقع به قوام البدن فيكون الفاكهة اسما لما هو تابع وهذه الثلاثة مما يحصل
قوام البدن فيكون غذاء وصفه [illegible] فلا يتناولها لفظ الفاكهة فان قلت كيف
اذ فلتم الطرار يحنث اسم السارق معانه في فعل الطرار وصفا زائدا او هو
الاخذ من اليقظان قلنا المعنى الزائد في الطرار غير مناف للسرقة بل

مكمل

مكمل لها كالضرب والشتم فانهما مكملان لمعنى الايلام فيثبت الحكم فيه بالدلالة واما
في هذه الثلاثة وهو كونه غذاء مناف للتفكه لان الغذاء مقصود والتفكه
امر زائد غير مقصود فيكون صفة المعنى التبعية وعندهما يحنث باكلها لان
الفاكهة انما تؤكل على سبيل التنعم وعند الاكتفاء كذلك وان نواها عند الحلف
يحنث اتفاقا وبدلالة سياق النظم اي سوق الكلام المنقول يعني يترك الحقيقة
بقرينة لفظية الحقت به سابقة او متاخرة الا ان السياق بالياء
[illegible] بحث اكثر استعماله في المتاخرة كقوله طلق امراته فانه يدل على التوكيل
حقيقة لكن تركت هنا بقرينة قوله ان كنت رجلا لان هذا الكلام انما يقال
عند ارادة اظهار عجز المخاطب عن الفعل الذي قرن به فيكون الكلام للتوبيخ مجازا
وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم يعني الى حاله كما في يمين الفور كما اذا قال لامراته
انه حين قامت لتخرج ان خرجت فانت طالق فانه يقع على تلك الخرجة حتى
لو رجعت ثم خرجت لا تطلق واليمين الفور ماخوذ من فوران القدر سميت بها
الاسم باعتبار فوران الغضب ونظيره قوله والله لا اتغدى جوابا لمن دعاه
الى الغداء وهو بفتح الغين طعام يؤكل في الغداة والتغدي عبارة عن الاكل فانه
يقصد به الشبع ولهذا لا يحنث في يمينه لا يتغدى لو اكل اكثر من نصف شبعه
فان حقيقة قوله لا اتغدى للعموم الا انها تركت بدلالة حال المتكلم لانه اخرج
الكلام مخرج الجواب الى الدعوة فانه دعاه الى الغداء الذي بين يديه فيتقيد به وبدلالة
محل الكلام كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان
فهذا النوع الخامس من انواع ما يترك به الحقيقة فان هذا الكلام يقتضي ان لا يوجد
عمل بغير نية وان لا يوجد خطأ ونسيان وقد ترى العمل بلا نية والخطأ
والنسيان يوجد في الامة لكثرة فعلم ان حقيقته غير مراد فيحمل على

مبحث الحلف على الفاكهة

مبحث غدا

مبحث الحكم نوعان الاثم والثواب

المجاز فيراد به حكم الاعمال وحكم الخطاء وحكم نوعان حكم الدنيا وهو الجواز والفساد وحكم الآخرة
وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والاثم في الافعال المحرمة والنوعان مختلفان
اذ مبنى الصحة وجود الركن والشرائط ومبنى الفساد عدمهما ومبنى الثواب على خلوص النية
والاثم عدمه الا يرى ان من صلى في ثوب نجس لا يجوز صلوته لفقد شرطها
ويكون له ثواب لخلوص نيته ولو صلى رياء جازت صلوته وليس له ثواب لفوات الاعتقاد
فيكون مشتركا بينهما فلا يصح احتجاج الشافعي به على اشتراط النية في الوضوء
لعدم عموم المشترك بالخطاء لان ارادة المعنيين جميعا غير جائزة اما عندنا
فلان المشترك لا عموم له واما عنده فلان المجاز لا عموم له ومحل ابي حنيفة هو الثواب
لكونه باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون
النية كالبيع والنكاح ومحل الشافعي هو الصحة والفساد لان النية عنده شرط
لبيان الحل والحرمة ولقائل ان يقول لا نم ان الحكم مشترك بل هو معقول المعنى
لان حكم العمل هو الاثر الثابت به فيتناولهما ولكنهما وعدم عموم المجاز لم يثبت من
الشافعي على ما سبق ولو سلم فله ان يقول هذا الحديث من قبيل المحذوف
وانه يقول بعموم بقاء الاعمال مشتركا الا الحرام اذ لا بد عندكم من تخصيصه
بالاعمال التي يترتب عليها الثواب تخصص عنده بغير البيع والنكاح مما لا يفتقر الى
النية بالاجماع فان قلت لو كان المراد حكم الآخرة لا يبقى للقول به
فائدة واذ عدم المؤاخذة في الآخرة يتبع الاثم اذ لا يجوز في الحكمة المؤاخذة
بهما قلت ذلك مذهب المعتزلة واما عند اهل السنة فهي جائزة في الحكمة
بدليل قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فلو لم تجز في
الحكمة المؤاخذة بهما لكان معنى الدعاء ربنا لا تجر علينا اذ الا تظلم بالمؤاخذة بهما
وذلك فاسد لان تقديره ... الآخرة

كما قدمنه

كما قدمنه من كان بحر البلاغة رشحة من امواجه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وازواجه
والتحريم المضاف الى الاعيان كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم والخمر والخنزير
حرمت الخمر بعينها حقيقة عندنا كالتحريم المضاف الى الفعل فهو وصف المحل اولا
بالحرمة ثم ثبت حرمة الفعل بناء عليه خلافا للبعض وحرم الخمر بناء على الواقع
والمعتزلة ان تحريم الخمر المراد منه تحريم الفعل لا غير وقال قوم من المعتزلة انه مجمل
لا يصح الاحتجاج به لانه تحريم الخمر مختلف اذ ما صار ممنوعا عنه هو مقدور وهو
لا قدرة للعباد على الاعيان فلا بد من اضمار فعل وصار من احتمال الاكل والشرب والانتفاع
جميع الافعال يحتمل ولكن ليس اضمار بعضها اولى من البعض فيبقى مجملا عند القول بحذف فالحظ
من عرف اللغة ينبئ رأي في الحال عند سماع قولنا حرمت عليكم النساء والطعام المراد بتحريم
الفعل مقصود منه وهو الوطء في الاول والاكل في الثاني لكنه يتعلق التحريم بالعين اذا انتفى
كان ذلك مجازا لانه خرج من ان يكون محلا للفعل وهذا الانتفاء نوعان منع
الرجل بالمشي عليه كمنع الغلام عن اكل الخبز ومنع الصبي عن الرجل باب
في مضافة الى نوعين الاول ومنها النوع الثاني الذي للتوقيف بهذا التوجيه
الى الحقيقة ومجاز حروف المعاني الحروف اطلاق الحروف المذكور هذا الفصل
بطريق التغليب بعضها اسماء مثل اذ او حروف العطف لكن مذكور
الالحاق بين التي هي استعارة والمشبهة في بعض حكم الحروف انتصال الامجاد تارة
يستعمل مجازا تعرف بكونه حقيقة وتارة في غير ذلك ليكون مجازا فالواو لمطلق العطف
اي مطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة كما زعم بعض اصحابنا انها للمقارنة
ومجرد الترتيب كما زعم بعض اصحاب الشافعي فمن يجب بقول العلماء اجمعوا
والحكم معه تقدم على اتجاده بلا فصل افادة حرف الواو فقول الواو لو كان غير الترتيب
لما صح ان يقال جاء زيد وعمرو وقبله لان الفاء للترتيب ولو كان الواو بمعناه لما صح

ع م

تحريم

والمعنى

ل

المكرر وهو فصل الأول مما ذكره معارض بقول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في قوله لغير الموطوءة
إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق أنها تطلق واحدة إذا وجد الشرط عند
أبي حنيفة هذه إشارة إلى رد ما زعم بعض مشايخنا من أن الواو للترتيب عنده و
عندهما للقران في هذه المسألة كما ذكره في الكتاب يعني أنه لو لم يكن الترتيب عنده لوقعت
جملة كما تعلق ولو لم يكن للمقارنة عندهما لوقع الأول أولا والثاني والثالث جملة
لأن موجب هذا الكلام الافتراق [illegible]
نشأ من هذا أن الطلقات متعاقبة [illegible] الشرط [illegible]
بواسطة لأن قوله وطالق جملة ناقصة مفتقرة إلى الكاملة فيتعلق الثاني بواسطة
الأول والثالث بواسطتين فإذا تعلقن بهذا الترتيب ينزلن كذلك عند وجود
الشرط فلما نزل الأول أولا بانت [illegible] والثالث [illegible]
الاجتماع أي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في التعلق بالشرط بلا واسطة
لأن قوله وطالق جملة ناقصة [illegible] الشرط [illegible]
ولما تساوت [illegible] في التعليق بالشرط [illegible] الأجزية
ما يوجب صفة الترتيب فلا يتغير بالواو وهذا إذا قدم الشرط فإذا أخره يقع
الثلث اتفاقا لأن الشرط مغير فإذا وجد في آخر الكلام [illegible]
الأشياء فيتعلق الأجزية المتوقفة دفعة [illegible]
وأورد على قوله [illegible] التعليق [illegible]
في [illegible] أن الترتيب [illegible] بلفظ يوجب [illegible] أزمنة الوقوع [illegible]
بأن المعلق ليس بطلاق في الحال بل بصلاحية أن يصير طلاقا عند وجود الشرط [illegible]
[illegible] الترتيب [illegible] الوصف [illegible]
العبرة بحالة الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق أزمنة الوقوع وإذا قال لغير

الموطوءة

الموطوءة أنت طالق وطالق وطالق إنما تبين بواحدة في هذه المسألة أيضا
فوجب أن الواو للترتيب عند علمائنا وإلا لوقع الثلث كما ذهب إليه الشافعي
في قوله القديم لأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فأزال هذا الوهم بقوله لأن الأولى
وقع قبل التكلم أي قبل الفراغ عن التكلم بالثاني فسقطت ولايته لفوات
محل التصرف لأنها غير موطوءة فلغى الثاني والثالث بهذا لا لأن الواو للترتيب
لا يقال قد يتغير هنا صدر الكلام بآخره لأنه يثبت به الحرمة الغليظة فكان
ينبغي أن لا يقع الطلاق بأوله لأنا نقول آخره ليس بمغير بل مقرر لأن
حكم أوله الحرمة الخفيفة وحكم آخره الحرمة الغليظة وكلاهما رافع للعقد فيكون
مؤكدا أو إذا زوج فضولي أمتين من رجل بعقد أو بعقدين بغير إذن مولى
وبغير إذن الزوج وقبل الفضولي الآخر صار النكاح موقوفا على الإجازة كل
واحد منهما فإن نقض أحدهما انتقض وإن أجاز توقف على إجازة الآخر [illegible]
بفضولي وقبل الآخر لأن الفضولي الواحد لا يجوز أن يتولى طرفي النكاح
كما إذا قال زوجت فلانة من فلان بغير رضاهما [illegible] في النيابة
هذا إذا تكلم الفضولي بكلام واحد أي تكلم بكلامين كما إذا قال زوجت فلانة
من فلان وقبلت منه يتوقف اتفاقا ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا
بطل نكاح الثانية وهذه مسئلة توهم أن الواو للترتيب إذ لو كان الواو لمطلق
الجمع لصار كأنه قال أعتقتهما وصح نكاحهما فإذا لم [illegible] بطل نكاح الثانية
لأن عتق الأولى يبطل محلية الموقوف في حق الثانية حتى لا يلحقه الإجازة لأنه
لا محل للأمة في مقابلة الحرة حتى لو تزوج الأمة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة
نكاحا نافذا أو موقوفا يبطل نكاح الأمة لأن الموقوف يعتبر بابتداء النكاح
لأن ما كان شرطا للحل في الابتداء والبقاء فيه سواء والأمة لم تبق

للنكاح منفعة أي الحرة وهكذا قال التوقف ويلزم العقد من جانب المولى لسقوط حقه بالإعتاق
بحل ولقائل ان يقول ينبغي ان لا يبطل النكاح الموقوف للأمة على الحرة لانه ليس نكاحا
حقيقة لانه لا يثبت به الحل والايراد بقوله عدم الانضمام الأمة على الحرة الا النكاح
التام اذ لو اريد به التام والموقوف يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز كذا قيل
من هذا الاشكال لانه يلزم ان الجمع في مقام الزجر وحيث جاز ذلك جاز الجمع بين معنى
المشترك فيه او اصلح الاشكال بقوله فلان فانه يعم المولى والمعتق مع جعله في النفي
حال ما طلب وهو مختار بعض اصحابنا فيه ولو اعتق احدهما بعينها ثم
بلغ المولى النكاح فاجاز نكاح الأمة لم يجز لان للمولى باعتاق احدهما نكاح
الاخرى ولو اعتقهما بكلام مفصول فاجاز الزوج نكاحهما او واحدة منهما
جاز نكاح المعتقة اولا لان الحكم في عتقها لا يتغير باعتاق الثانية ويبطل نكاح
باعتاق الاولى فلا يلحقه الاجازة هذا اذا كان النكاحان في عقد واحد وهو
اما اذا كانا في عقدين فان كان مولى الاثنتين واحدا فالحكم كما ذكرنا وان كان
اثنين فاعتقهما المولى على التعاقب فالنكاحان على حالهما فاذا اجازهما جاز
جاز لانهما لو انشاء العقد واحدهما حرة والاخرى امة توقف لانه لا يمنع
في التوقف واحدهما لا يملك الاجازة في ملك الآخر بخلاف ما اذا كان المولى واحدا
فانه باعتاق الاولى يصير راداً نكاح الثانية وانه يستبد به وان اجاز
جاز نكاح المعتقة الاولى ولو اعتقهما المولى بلفظ واحد بان قال انتما حرتان
لا يبطل نكاح واحدة منهما لعدم تحقق الجمع بين الحرة والامة ولقائل
قوله منفصلا زائدا لان الحكم كذلك لو اعتق احدهما وسكت ثم اعتق الاخرى
وقوله بغير اذن الزوج لا حاجة الى التقييد به ولهذا وقع مطلقا في المسئلة
ولم يقيده صاحب فبطل الثاني اي نكاح الامة الثانية قبل التكلم بعتقها واذا

زوج

رجلا

زوج رجل اختين في عقد بغير قيد بانه لو زوجهما في عقدة واحدة انه يجوز
بان لم يطلع اذن الزوج فبلغه اي خبر النكاح الزوج فقال اجزت نكاح هذه
وهذه بطلا اي بطل العقدان كما اذا اجازهما معا بان قال اجزت نكاحهما
وان اجازهما متفرقا بان قال اجزت نكاح هذه ثم قال بعد زمان اجزت نكاح
هذه بطل نكاح الثاني هذه مسئلة متوجهة الى الواو للمقارنة فاطال العهد
الوصل بقول ان صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير اوله
هو اعتقه لقوله بطلا نحج صدر الكلام يقتضي جواز النكاح وفي آخره ما يغيره
لان جواز النكاح الثاني ينافي جواز النكاح الأول للزوم الجمع بين الاختين فبطل
النكاحان في الجمع وانما صح النكاح الأول اذا اجازهما متفرقا لعدم توقف
الكلام على آخره كما في الشرط والاستثناء ان كان الكلام موقوفا على آخره اذا
وجد الشرط والاستثناء بعده وبطلانهما من هذا التعليل لا ان الواو للمقارنة
المعارنة وقد يكون الواو للحال كقوله للعبد اد الي الفا وانت حر فحين
العطف هنا لان الجملة الاولى فعلية انشائية والثانية اسمية خبرية
وبينهما كمال الانقطاع ولذا كان الواو للحال والاحوال شروط لكونها مقيدة
كالشرط فتعلقت الحرية بالاداء حتى لا يعتق العبد الا بالاداء فان قلت اذا
كان الحال شرطا ينبغي ان يتقدم مضمونه على العامل فلا يكون معلقا ويلزم
الحرية قبل الاداء قلت هو من باب القلب كقولك عرضت الناقة على الحوض اي الفا
اعترض عليه ابن الحاجب لا يقع الا في كلام المتأخرين والمتقدمين وهذا الكلام
بعيد عن غيرهما وحق هذا التقدير ان اد الي الفا مقدرا الحرية في حال الاداء
والجملة الحالية حكمها حكم جواب الامر اي اد الي الفا تصير حرا او يقال الحرية حال
الاداء والحال وصف والوصف لا يتقدم على الموصوف فالحرية تتأخر عن الاداء

[illegible] الكلام بغير [illegible]
[illegible] الاضطراب [illegible] والاول [illegible]
[illegible] الا [illegible] او الفصل
[illegible] نحو [illegible] واذا [illegible]
لانه اذا [illegible] بانه باخر كلامه
واو [illegible] فانه [illegible] الجزء
اخره [illegible]
الجميع وابطل نكاحهما [illegible] والعطف
كما لو توقف على الشرط الا اقتضاء واو
والاستثناء [illegible] التوارد [illegible]



رسالة حجر

واعترض عليه بأن كونها جزائية معقام الامر مجرد اصطلاح من عنده فلا يلتفت اليه
فكان منع الكلام اذا في الفاء ثم أتم بمنع الواو فلا لا دخلها فيها وقد يكون
الواو لعطف الجمل فلا يجب به المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه
طالق فتطلق الثانية واحدة لان المشاركة في الخبر انما كانت للافتقار
اذا كانت تامة فوجد حينئذ بطل الشركة وكذا في قولنا طلقني ولك الف وقالا الواو
لعطف الجمل لا يجب شيء اذا طلقها عند ابي حنيفة لان الواو للعطف حقيقة
والحمل على الحال مجاز ولا يعدل عن الحقيقة الا بدليل ولا دليل لان المعاوضة في الطلاق زائد حتى ان الكرام يتنعون عن العوض
في الطلاق واذا دخل العوض في الطلاق صار رجعيا من جانب الزوج حتى لا يصح
رجوعه قبل قبولها ولو كان معنى المعاوضة اصليا لما صار رجعيا قبل رجوعه
واذا كان معنى المعاوضة الاصل فلا يصح ان يكون قرينة
لحقيقة العطف كرفي شرح المغني فيه بحث لانا سلمنا ان المعاوضة في الطلاق
عارض ولكن تعين ارادتها بقرينة ذكر الالف بمقابلة الطلاق والا منع للعطف
لعدم المناسبة بين الجملتين ولهذا جعلنا مجازا وبأين الانفصال والاحتمال
ويمكن ان يقال العطف يصح لان اتحاد الجملتين ليس بشرط عند كثير من النحويين قال
سيبويه اذا كان الكلام مستقلا من حيث المعنى يصح العطف وههنا كذلك لان
قولها ولك الف وعد منها بالمال ووعد ما في مقابلة الطلاق فلا يكون فيصح العطف وان اختلفا لفظا وقالا انها من الواو للحال التي هي شرط ولا بد ان
يعمل بموجب الالف بمباشرة الطلاق وجودا عنده بدلالة حال المعاوضة اذا
الخلع عقد معاوضة فصار كانها قالت طلقني في حال كون لك الف والحال في القت
كان تقدير فطلقت بذلك الشرط فيجب الالف

المعطوف

المعطوف حتى عطف على شرط وان لطف على تعليق الزوم ان يجب لا يدرك
اذ لو لم يكن كذلك كان معارضا واذا قال ان دخلت هذه الدار فانت
طالق فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ ولو دخلت الثانية بعد
الاولى يجزي لانه يراد به تعلق ويستعمل الفاء في احكام العلل لان الاحكام
مترتبة على العلل واذا قال الآخر بعت منك هذا العبد بكذا وقال الآخر فهو حر انه
قبول البيع فيعتق لانه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الايجاب فيقتضي الترتيب ولا
يترتب العتق على الايجاب الا بعد ثبوت الملك ولا طريق له الا اقتضاء ولو قال
وهو حر لا يكون قبولا للبيع لعدم ما يوجب التعقيب فيكون قوله وهو حر محتملا
لان يجعل اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب وان يكون انشاء للحرية بعد
القبول فلا يثبت القبول بالشك وتدخل الفاء على العلل اذا كانت مما تدوم
لو كانت دائمة لكانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم كما يقال ابشر فقد اتاك
الغوث اي الغيث باعتبار ان الغوث بعد ابتداء الابشار وبان في ... قلت
اتيان الغوث قد يدوم وقد لا يدوم فلا يكون ... الحكم على الاحتمال قلت لانه
هذا بل هو بناء على ... الاصل ... بعده ... لان العدم عارض
ولقائل ان يقول كما تنافي الفاء الداخل على العلة الدائم والغوث الدائم بحسب
بقاء الابشار بل الغوث في ابتداء وجوده معتبر للابشار لا الغوث الدائم
لان الابشار لا يدوم لان ... الابشار ... سار ...
خبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون ... فيكون ... الغوث فابشر فلا
اذن لي هذا التحقيق ... لا يصير الامر المقصود ... اذا الفاء في
جاء ... الفاء ... فيصدق ... الفاء ... اختار
في جواب ... ادى الفاء فانت حر قلت لان فيه اضمار ...

جلتاج

والاضمار خلاف الاصل اذ صح الكلام بدونه فان قلت دخول الفاء على العلل ايضا
خلاف الاصل وقت العلة اذا استدامت يحصل الترتيب فيكون محلا للفاء من
وجه والعاقل ان يقول الاضمار وان كان خلاف الاصل ففيه عمل بحقيقة الفاء من كل
وجه فينبغي ان يكون هو اولى والوجه ان يقال انما يصح ان يكون فانت حر جواب
الامر لان الامر انما يتحقق جوابا بتقدير ان وحكمه وكلمة ان انما تجعل الجملة
بمعنى المستقبل والجملة الاسمية الدالة على الثبوت لا تجيء بمعنى المستقبل الا [illegible]
اما اذا كانت مقدرة فلا الا ترى انك تقول ان تاتني اكرمك ولا تقول ايتني اكرمك
فكذا الجملة الاسمية يقول ان تاتني فانت مكرم ولا تقول ايتني فانت مكرم
وتستعار الفاء بمعنى الواو في قوله له علي درهم فدرهم حتى لزمه درهمان
لان الفاء للترتيب ولا ترتيب في العين والدراهم في الذمة في حكم العين
فيجعل الفاء عبارة عن الواو بمجاز المشاركة في نفس العطف او يصرف الترتيب
الى الوجوب كانه قال وجب درهم وبعده آخر وقال الشافعي لزمه درهم واحد
لانه لما تعذر الحقيقة ولم يمكن صرفه الى الترتيب في الوجوب لان وجوب الثاني
بعد الاول متصلا به لا يتصور اذ لا بد من مباشرة سبب آخر بعد وجوب
الاول فينفصل لا محالة فحمل على ان يكون الثاني كلاما مبتدأ للتأكيد فكأنه
قال درهم فهو درهم فنقول يلزم انه ترك حقيقة الفاء من كل وجه وفيما
قلنا وان بطل التعقيب بقي معنى العطف ففيه عمل بحقيقة الفاء من وجه
فهو اولى من الالغاء رأسا وثم للتراخي وهو ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه
مهلة بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف يعني بمنزلة الاستئناف بالمعطوف
بعد السكوت عن المعطوف عليه عند ابي حنيفة يحصل كمال التراخي لانه حينئذ
يصير التراخي من حيث التكلم والحكم لان التراخي في الحكم مع عدم التراخي في التكلم

فانفرف

ممتنع

او ممتنع في الانشائيات فلما كان كذلك صار مضمرا فيما كان التكلم اخبارا تقديرا
وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم مراعاة لمعنى العطف لان
العطف لا يصح مع الانفصال في التكلم فيتصل حقيقة فكيف يجعل منفصلا
فبقي الاتصال لفظا مراعاة لمعنى العطف كما اذا قال يتجه الخلاف في غير
المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاولى
في الحال لعدم تعلقها بالشرط كانه قال انت طالق وسكت ثم قال انت طالق
لان التراخي عنده في التكلم ويلغو ما بعده لعدم المحل فان قلت لم لا يتوقف
صدر الكلام على آخره لوجود المغير قلت شرط التوقف اتصال الكلام اوله
بآخره ولم يوجد بسبب ثم ولو قدم الشرط وقال ان دخلت الدار فانت
طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول ويقع الثاني في الحال لعدم تعلقه
بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال انت طالق
ولغي الثالث لعدم المحل وفائدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا ووجد الشرط
يقع الطلاق فان قلت ينبغي ان لا يقع الطلقة الثانية والثالثة سواء كانت
مدخولا بها او لا لانه ثم بمنزلة من سكت على قوله فيكون كقول الرجل لامرأته
انت طالق ثم قال بعد سكتة طالق فهنا يكون لغوا لعدم المبتدأ قلت
يضمر المبتدأ بدلالة العطف تصحيحا لكلامه كانه قال انت طالق فان قلت
طالق كما هو محتاج الى المبتدأ محتاج الى الشرط قلت احتياجه الى المبتدأ ليس
كاحتياجه الى الشرط لانه لو لم يضمر المبتدأ لكان لغوا ولا كذلك الشرط فافترقا
جميعا يعني يتعلق الكل في غير المدخول بها وفي المدخول بها وفيما قدم الشرط واخر
وينزلن على الترتيب عند وجود الشرط لوجود معنى التراخي الا انه اذا كانت
مدخولا بها تطلق ثلاثا والا تطلق واحدة وقيد بقوله الغير المدخول بها

لانه لو قال للمدخول بها وقدم الجزاء فعنده يقع الاول والثاني في الحال لعدم تعلقهما بالشرط
كانه سكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار فيقع طلقتان وتتعلق الثالثة بالشرط
من الشرط وان قدم الشرط تعلق الاولى بالشرط ووقع الثاني والثالث في الحال ومن
حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير
اذا عجل الكفارة بالمال قبل الحنث لا يجوز عندنا وقال الشافعي يجوز محتجا
بهذا الحديث ونحن نقول ان ثم بمعنى الواو في هذا الحديث عملا بالرواية
الاخرى وهو قوله عليه السلام فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر عن يمينه واجراء للامر
على حقيقته يعني للامر بالتكفير يبقى على حقيقته في هذا الحديث والكفارة
واجبة بعد الحنث بالاجماع فان قلت فيما ذكرتم عمل بحقيقة الامر وترك لحقيقة
ثم وفيما ذكرنا عمل بحقيقة الامر فلم رجح ما ذكرتم قلنا لان ما ذكرنا من الرواية
مشهورة فانه مشهور اورد كذا في جامع الاسرار ولئن سلم فنقول ما ذكرنا ترك لحقيقة
من وجه واحد وهو ترك العمل بحقيقة ثم وفيما ذهبتم ترك الحقيقة من وجهين
وهما حمل الامر على الاباحة وترك العمل بالاطلاق لان التكفير بالصوم قبل
الحنث لا يجوز بالاجماع فان قلت لم جعل ثم مجازا عن الواو دون الفاء وهو
اقرب اليه قلنا لان الفاء يوجب الترتيب فلا يحصل الغرض فان قلت لما
صار ثم بمعنى الواو ينبغي ان يجوز كيف ما كان عملا بمطلق العطف قلت
لو قلنا بالجواز كيف ما كان لا يبقى الامر على حقيقته فيفوت المقصود وبل
لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله الضمير راجع الى ما وضع له اي وضعها في
بل وضع لسبيل التدارك للغلط تقول جاءني زيد بل عمرو اثبت المجيء لزيد
ثم اعرضت عنه واثبته لعمرو وقد يدخل عليه كلمة لا تأكيدا للنفي الذي
تضمنه بل تقول جاءني زيد لا بل عمرو وانما يصح الاضراب اذا كان الصدر

مطلب من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا

مطلب بل

يحتمل

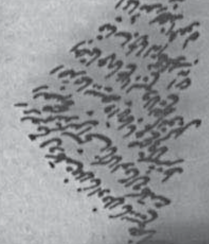
يحتمله وان كان لا يحتمله صار للعطف المحض اشار اليه بقوله فتطلق ثنتان
اذا قال لامرأته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملك ابطال
الاول وهو الطلقة الواحدة فيقعان اي الثنتان ايضا بخلاف قوله
له علي الف درهم بل الفان فانه يلزمه الفان استحسانا عند ائمتنا الثلثة
وعند زفر يلزمه ثلثة الاف قياسا على الطلاق وجه الاستحسان ان الطلاق
انشاء لا يحتمل التدارك والاقرار اخبار يحتمله فيتدارك ارادة بالموطوءة
لانه لو قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين يقع واحدة لعدم
المحل بعد وقوع الواحدة هذا اذا اخبر اما اذا علق وقال ان دخلت الدار
فانت طالق واحدة بل ثنتين يقع الثلث عند الدخول فلو قال او ثنتين يقع
واحدة والفرق ان الواو للعطف على سبيل التقرير فلما وقع الاولى بانت
انتفى المحلية وبل للعطف على وجه الابطال وكان من قضيته اتصاله بذلك الشرط
بلا واسطة لكن شرط ابطال الاول ليس في وسعه ذلك ويكون في وسعه
اثبات الثاني مباشرا على حدة لانه لم ينتقض الكل بعد فيثبت ما في وسعه فصار
كانه قال بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فصار كلامه بمنزلة يمينين
وليست احديهما اولى من الاخرى فوقعتا جميعا عند الشرط ولكن للاستدراك
اي لازالة الوهم الناشي من الكلام السابق كقولك ما رايت زيدا لكن عمروا انما
قلت ما رايت زيدا اتوهم ان عمروا ايضا ليس بمرئي فازلت بلكن هذا الوهم
بعد النفي خاصة هذا اذا عطف مفردا على مفرد اما اذا عطف جملة على جملة
فيصح لكن بعد النفي والاثبات كبل غير ان العطف بهذا الاستدراك مختص
بموضع يكون من قوله ولكن للاستدراك تقدير ولكن للعطف بطريق الاستدراك
بعد النفي لكن للعطف بهذا الطريق انما يصح عند اتساق الكلام اي انتظامه

وذلك انما يتحقق بشيئين احدهما ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض حتى لا ينفصل ليتحقق العطف والثاني ان يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا ينقض آخر الكلام اوله والا فهو مستأنف فان لم يتسق الكلام لا يصح الاستدراك فيكون كلاما مستأنفا مقطوعا عن الاول ومثال فوات المعنى الاول مثل ما قال هذا العبد الذي في يدي لفلان فقال فلان ما كان لي قط ولكنه لفلان آخر فان وصل قوله ولكن لفلان بقوله ما كان لي قط يكون الكلام متسقا فيجعل النفي متعلقا بالاثبات مع تحويل الملك الى المقر له الاول ويكون العبد للمقر له الثاني ويكون قوله لكن بيانا بانه نفي العبد من نفسه الى الثاني لا انه نفي نفيا مطلقا وان فصل قوله ولكن لفلان عن قوله ما كان لي قط كان ذلك ردا للاقرار ونفيا للملك عن نفسه مطلقا من غير تحويل الى الثاني ولا يتسق الكلام فيرجع العبد الى المقر ولا ينفع قوله بعد ذلك ولكن لفلان لانه ح يكون شهادة بغير دعوى لاجنبي بالملك فان قلت ينبغي ان ... نفي الملك عن نفسه ... الاول كان قوله لفلان اقرارا ... فينبغي ان يكون ردا وان كان متصلا قلت قوله ولكن لفلان بيان تغيير لان النفي لا يحتمل لان الكلام كما يحتمل ان النفي تكذيب للاقرار مورد للملك الى المقر وان كان محتملا لان يكون نفيا للملك عن نفسه الى غيره اذ يجوز ان يكون العبد معروفا بكونه لزيد ثم وقع في يد عمرو فاقر انه لزيد فقال زيد العبد وان كان معروفا بكونه لي لكنه في الحقيقة لعمرو فيكون قوله لكن لعمرو بيان تغيير وقد عرف في باب البيان ان بيان التغيير صار الكلام موقوفا على الآخر فثبت حكمهما معا الا انه يثبت الحكم في الصدر ثم حكم للآخر اعلم ان مسئلة الاقرار ... مثالا للاتساق ... والمذكورة في هذه المسئلة لكن المشددة التي هي من الحروف المشبهة بالافعال لا المخففة ... مثالا ... في الحكم او ردها ... ابحاث

ومثال فوات المعنى الثاني ما ذكر في المتن كالامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين ان هذا فسخ للنكاح ويكون باطلا وفعل لكن مبتدأ يعني جعل لكن لابتداء النكاح بعد الانفساخ لان هذا نفي فعل اي نفي للاجازة بقوله لا اجيز هو اثباته بعينه فيكونان متضادين والتضاد يبطل الاتساق فلا يتحقق منه معنى العطف فان قلت لا نم انه نفي فعل واثباته لان النفي اجازة غير النكاح بمائة وخمسين قلت لا نم المغايرة لان اصل النكاح لا يتم اجازته بنفس اجازته او فساده ولهذا قال المولى ... احدث النكاح ان زدت خمسين درهما جاز النكاح الاول واو للاحد المذكورين فان كانا مفردين يقتضي ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين يقتضي حصول مضمون احديهما اعلم ان كون او موضوعة لاحد المذكورين ... شمس الائمة وفخر الاسلام والبه ذهب عامة اهل اللغة وذكر صاحب التقويم وجماعة من النحويين انها موضوعة في الخبر للشك واذا قلت رأيت زيدا او عمروا ... عن قريب يتحقق منه معنى الشك فانك لم ترهما جميعا وانما رأيت احدهما ولكن شككت في ... فقد ذكر فيه احتمال كل واحد منهما ان يكون هو المرئي وان لا يكون وفي غير الخبر موضوعة للتخيير او الاباحة لان الشك انما يتحقق عند التباس العلم بشيء وذلك انما يكون في الاخبار دون الانشاء لانه لاثبات الحكم ابتداء ووجه قول فخر الاسلام ان الشك ليس معنى مقصودا في الكلام حتى يوضع له كلمة توجب التشكيك لان الكلام موضوع للافهام فان قلت التشكيك قد يكون مطلوبا بالغرض فيحتاج الى ان يعبر عنه بلفظ قلت لفظ الشك قد وضع لهذا فلا احتياج الى لفظ آخر اذ الترادف خلاف الاصل

وقوله هذا حر او هذا الكلام لاحد كما حر وكونه او لا لاحد المذكورين او لمن كان
لان كلمة او موضوعة لاستعمالها لا لاحد عن تعيين الاول ولا بوجه يخص الثاني فالان في
الخبر وهذا الكلام انشاء اي انشاء الحرية يحتمل خبرا اي يحتمل ان يكون خبرا
عن حرية سابقة فاذا لم يكن الحرية سابقة جعل انشاء احترازا عن
الكذب فصار انشاء شرعا واخبارا حقيقة فاوجب التخيير يعني من حيث
انه انشاء شرعا اوجب اختيار العتق للمولى بان يكون له ولاية ايقاع هذا
العتق في ايهما شاء ومن حيث انه اخبار اوجب [illegible] ويكون اخبارا بالعتق
فعلا او ليظهر ما هو الواقع واليه اشار بقوله على احتمال انه اي اختيار المولى ايقاع
العتق على ايهما شاء بيان اي اظهار لما في الواقع يعني لا يكون له ان يبين العتق
في ايهما شاء بل وجب عليه ان يبين العتق في الذي اوقعه اذا تذكر وجعل بيانا
انشاء من وجه وشرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى اذا مات احدهما فقال
اردت الميت لا يصدق ويتعين الحي للعتق والاظهار من وجه حتى يجبر على البيان
ولو كان انشاء محضا لم يجبر اذ المرء لا يجبر على انشاء العتق واذا اجتمع فيه
جهتان عمل بهما في الاحكام فاعتبرت جهة الانشاء في موضع التهمة فلم يصح
بيانه في الميت ووجه الاظهار في غير موضع التهمة فاجبر عليه وعلى هذا لو كان
ذلك العبدين قيمة احدهما الف وقيمة الاخر مائة ثم مرض وبين العتق في اكثر
القيمة يصح ويعتق من جميع المال فاعتبر جهة الاظهار لعدم التهمة فلا يتعلق
به حق الورثة كما [illegible] واذا دخلت كلمة او في الوكالة بان قال
وكلت فلانا او فلانا يصح التوكيل استحسانا حتى لو باع احدهما [illegible]
باع صح ولا يشترط اجتماعهما الان او في موضع الانشاء للتخيير والتوكيل
انشاء بخلاف البيع يعني اذا دخل في المبيع والثمن بان قال بعتك هذا او هذا

او قال



او قال بعتك هذا بعشرة او بعشرين يفسد البيع للجهالة والاجارة بان قال آجرت
اليوم هذا او هذا او قال آجرت اليوم هذا بدرهم او درهمين يفسد الاجارة
لان كلمة او للتخيير ومن له الخيار منهما غير معلوم فيبقى المعقود عليه والمعقود به
مجهولا الا ان يكون من له الخيار بايعا كان او مشتريا معلوما في اثنين او
ثلاثة استثناء مما فهم من قوله بخلاف البيع والاجارة يعني ان البيع او الاجارة
لا يجوز الا اذا كان من له خيار التعيين معلوما وكان عدد المخير فيه من المبيع و
المستاجر اثنين او ثلاثة بان قال بعت هذا او هذا على انك بالخيار تاخذ
ايهما شئت فيجوز استحسانا وعند زفر رح فيهما لا يجوز العقد وهو القياس
لجهالة المبيع ووجه الاستحسان ان [illegible] الجهالة بعد تعيين من له الخيار لا تفضي
الى المنازعة لان خيار الشرط لما كان جائزا في ثلاثة ايام [illegible]
محل الخيار [illegible] ولم يجز اذا كان المبيع اكثر من ثلاثة اعتبارا للمحل بالزمان فان
قلت [illegible] شرط الخيار هو الحكم دون العقد [illegible] المعلوم [illegible]
والتاثير في العقد اقوى من التاثير في الحكم [illegible] لا يجوز الالحاق قلت العقد
هو الحكم والعقد وسيلة فاستويا في جواز الالحاق فان قلت فعلى هذا كان
الواجب ان يجوز الخيار في المحل فوق الثلاثة عندهما كما في شرط الخيار قلت شرط
الخيار فوق الثلاثة ثبت بالاثر غير معقول المعنى فلا يجوز الالحاق به وفي
المهر كذلك عندهما يعني قالا اذا تزوج رجل امرأة [illegible] او على الف
[illegible] يثبت الخيار للزوج اي صح التخيير اي ان كان التخيير مفيدا بان
كان المالان مختلفين [illegible] كما اذا تزوجها على الف درهم
او مائة دينار يعطي [illegible] المهر [illegible] التقيد [illegible]
لم يكن التخيير مفيدا [illegible] الالف والالفين او الالف الحالة والالف المؤجلة

لزمه الاقل اذ لا فائدة فى التخيير بين القليل والكثير فى جنس واحد والاوجب للرجوع
الى مهر المثل لانه موجب نكاح لا تسمية فيه بالتخيير فسد التسمية ولهذا لو
طلقها قبل الدخول تجب نصف الاقل اتفاقا اعلم ان قيد النقدين اتفاقى لان
الحكم فى غير النقدين كذلك فيما اذا تزوج على هذا العبد او على هذا العبد فانها
اوكس فانه يجب الاوكس عندهما وعند ابى حنيفة يحكم مهر المثل فى مسئلة مذكورة
فى المنظومة وغيره اى عند ابى حنيفة يجب مهر المثل فى هذه المسائل الاتى
هو الواجب الاصلى فى النكاح وانما يعدل عنه اذا كانت التسمية معلومة ولم توجد
فوجب المصير اليه ثم عنده فى مسئلة الالف والالفين الحكم ان
كان مهر مثلها الالفين او اكثر فالخيار لها وان كان اقل من الف فالخيار للزوج
يعطيها ايهما شاء وفى الكفارات ككفارة اليمين وهو قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
او كفارة الحلق الواجبة بقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك
وكفارة جزاء الصيد كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل
من النعم الاية يجب احد الاشياء عندنا فيكون المكلف مخيرا بان يأتى بواحد
من هذه الاشياء على احتمال الاباحة فلو ادى الكل لا يقع عن الكفارة
الا واحد وهو ما كان اعلى قيمة ولو ترك الكل يعاقب على واحد منها
وهو ما كان ادنى قيمة لان الفرض يسقط بالادنى والفرق بين التخيير
والاباحة انها اخص من التخيير فاذا قيل جالس الفقهاء او المحدثين يجوز
اختيار احدهما والجمع بينهما بخلاف ما اذا قيل طلق امرأتى فلانة
او فلانة لا يجوز الجمع بين طلاقيهما خلافا للبعض وهم الواقفون
والمعتزلة فان الكل واجب عليه عندهم على سبيل البدل فان فعل احدها

سقط

سقط وجوب البقية واذا ادى الكل فيها يثاب على الكل واحدها واذا ترك الكل
يعاقب على الكل واحد لان التكليف بالمجهول تكليف بما ليس فى الوسع وهو
باطل قلت لا نم انه تكليف بما ليس فى الوسع لانه باختيار المكلف
شرعا معلوما فكذا اذا اعتق عبدا من عبيده فاختيار المكلف كاف
فى صحة التكليف ولا يكون هذا التكليف بما ليس فى الوسع كالبيع اولا
واحد العبد ولا الفهم منه الجاب وفى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع
ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض يخير عند مالك ان اولهم
فى اصل الوضع فيخير الامام بين كل نوع من انواع الاجزية قطع الطريق وعندنا
كلمة او للترتيب على حسب اجرامهم فيكون بالتبعيض بل بيانا فى قوله تعالى الجارة
او اسعد قوة ان يصلبوا اذا قتلوا بقتل النفس وافقد
المال بل يقطع ايديهم اذا اخذوا المال فقط ولم يقتلوا بل ينفوا من الارض
ان يحبسوا حتى يتوبوا اذا اخافوا الطريق ولنا ان الاصل معلوم وهو
ان الجناية اذا تغلظت بالجملة ينقل البعض على البعض وانواع الجناية
متفاوتة فى الغلاظة والخفة وكذا الاجزية فيستحيل ان يعاقب باخف
انواع الاجزية عند غلظ الجناية وباغلظها عند خفتها وقد ورد
بيان تقسيم الاجزية على احوال الجناية بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان
النبى عليه السلام وادع ابا برزة ان لا يعينه ولا يعين عليه فجاء اناس
يريدون الاسلام فقطع اصحاب ابى برزة عليهم الطريق فنزل جبرائيل عليه السلام
بالحد فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال
قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن

لا اخذ المال ورجله
لا خافة السبيل

الوكس النقص

مهر المثل

الكفارات

افراد الاضافة تنفي بر الارض فان قلت بنفس ارادة الاسلام لا يخرج الشخص
عن كونه حربيا والحد لا يجب بقطع الطريق عليه ان كان مستأمنا قلت
معناه يريدون تعلم احكام الاسلام فانهم كانوا مسلمين او يحال جاءوا ائتنا
قصد الاسلام فانهم بمنزلة اهل الذمة والحد واجب بالقطع على اهل الذمة وقالا
اذا قال لعبده ودابته هذا حر او هذا انه باطل لا يثبت به شيء لانه اسم لاحد
غير عين بعينه او وضع لاحد الشيئين وذلك الاحد اعم من كل منهما على التعيين
والاعم يجب صدقه على الاخص وذلك ان هذا الواحد الاعم غير محل للعتق [illegible]
لو انما يصلح له الواحد المعين الذي هو العبد [illegible] ان يقول ان الجواب
العتق انما هو على ما يصدق عليه انه احد الشيئين لا على المفهوم العام اذ
الاحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات ثم ظاهر هذا الكلام يدل على انه
لو نوى العبد خاصة لم يعتق عندهما وفي المبسوط انه يتعين [illegible]
هو كذلك بعينه او لاحد الشيئين غير عين وان عين العتق ليس [illegible]
احتمال التعيين صح لو كان عبدين لتناول كل الايجاب احدهما على احتمال
التعيين حتى لزم التعيين في مسئلة العبدين اي لو كان المذكوران عبدين
اجبر عليه ولو لم يكن كلاهما محلا للتعيين لما اجبر عليه والعمل بالمحتمل اولى من
الاهدار كما في قوله لاكبر سنا منه هذا ابني فيجعل مجازا [illegible] حقيقة ومجازا
عن عين مجازا اعمالا للكلام وهو احدهما على التعيين [illegible]
اي تعذر العمل بالحقيقة [illegible]
[illegible] ان الاستعارة عنده [illegible] الحكم [illegible] لان المجاز خلف عن الحقيقة
في الحكم [illegible]
لو قال مجازا اي يجعل الكلام اولى لانه مجاز له لا مجاز عنه [illegible] يمكن ان يقال

ضمنه

ضمنه معنى التعميم حكاية قال يحمل اللفظ الموضوع للحقيقة معتبرا المعنى المجازي
ويستعار لكلمة او للتعميم لمناسبة بين مفهومه وبين العموم في عدم التخصيص
بواحد معين فيصير بمعنى واو العطف من حيث ان المذكورين منتفيان
او مثبتان جميعا كما في واو العطف لا عينه بمعنى لا يكون كالاتيان الواو
بمعنى ان كل واحد منهما مراد بانفراده وذلك ان كونه مستعارا لمعنى
واو العطف اذا كانت في موضع النفي او موضع الاباحة كقوله والله
لا اكلم فلانا او فلانا حتى اذا كلم احدهما حنث اي حنث لان النكرة في
موضع النفي تعم ويكون كل واحد منهما مقصودا بالنفي [illegible] وحنث
الا بكلامهما لانه عطف على سبيل الجمع ولا حنث الا بفعل المجموع الا ان
الدليل على ان المراد احدهما كما اذا حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم
على ان لا يفعل واحد لكون كل واحد منهما حراما شرعا ولا تأثير للاجتماع في
المنع ولو كلمهما لم يحنث الا مرة [illegible] اليمين واحدة وكونه متعلقا
عن كلام كل واحد منهما لا يوجب كونه يمينين لا يتعدد والحنث يتعدد
[illegible] ولم يوجد هنا الا حنث واحد ومثال النفي قوله تعالى ولا
تطع منهم آثما او كفورا اي لا تطع احدهما [illegible] مرتكبا للمنهي ولو قال و
كفورا لا يكون مرتكبا للمنهي بطاعة احدهما قيل الاثم عتبة والكفور
الوليد لان عتبة كان ركابا للمآثم متعاطيا لانواع الفسوق وكان
الوليد غاليا في الكفر شديد الشكيمة في العتو ومثال الاباحة ولو حلف لا
يكلم احدا الا فلانا او فلانا [illegible] الا فلانا استثناه من الحظر [illegible]
من الحظر اباحة [illegible] رفع قيد [illegible] العموم ولهذا
لو اذن [illegible] الانواع كلها [illegible] الاباحة

دلايل العموم افاد كلية او عموم الاجتماع فلان يكلمها من غير حنث بخلاف
واو العطف الاتية تعارض الواو في انه لو جالس واحدا من الفريقين حنث حلف
جالس الفقهاء او المحدثين كان جايزا او لو قال جالس الفقهاء والمحدثين
لم يجز ان يجالس كل واحد من الفريقين منفردا او يفيد اباحة الجمع والواو بحسبه
فان قلت انما يصار الى المجاز اذا لم يمكن الاجراء على حقيقتها في الحال فمنع
عن حمل او على حقيقتها وهي احد المذكورين قلت انما حمل لو الاستثناء
عن معناه لو حمل عليها لان معناه لا اكلم احدا الا احد هذين الشخصين
فلا يها كلم لحنث لانه حرم كلام جميع الناس الا كلام شخص غير معين
فايهما كلم … فيكون حراما منع فيلغو الاستثناء هو استبعاد كلام او
بمعنى حتى او الا ان اذا فسد العطف لاختلاف الكلام بان يكون احدهما
اسما والاخر فعلا او يكون احدهما ماضيا والاخر مستقبلا وفعل
الكلام ضرب الغاية بان يكون الفعل الاول ممتدا او العرف بين حتى والا
الا ان صح … معنى الغاية دون كلمة الا ان ويكون الثاني جزء من
الاول لا دعنده شرط في حتى دون الا ان كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء
او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون او ههنا بمعنى حتى لانه لو كان
على حقيقته فاما ان يكون معطوفا على شيء او على ليس والاول عطف
الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو ليس بحسن فلما
سقطت حقيقته استعيرت للغاية لان او لاحد المذكورين …
كل منهما باعتبار الخيار وقاطع لاحتمال الاخر كما ان الوصول الى الغاية …
للفعل ونفي الامر … تحمل الغاية على معنى ليس لك من امرهم شيء … او
استصلاحهم او … الى ان يتوب عليهم فتفرح بحالهم … ما عليك الا البلاغ

اولا

او الا ان يتوب عليهم يعني ان الامر ممتد الى جميع الاوقات الا وقت وقوع توبتهم
فعنده ينقطع امتداده وسبب نزول الاية ان النبي عليه السلام استاذن ان يدعو
عليهم فنهي عن ذلك وروي انه عليه السلام لما شج وجهه يوم احد …
عليهم فقال … ولكن … اللهم اهد قومي فانهم
لا يعلمون فنزلت الاية ونهي عليه السلام عن الدعاء عليهم بسؤال الهداية وفيه
بحث لان او اذا كان بمعنى حتى ويكون للغاية ينتهي النهي عند التوبة كما في قولك
لالزمنك او تقضي حقي فالملازمة تنتهي عند القضاء فينبغي ان يكون الدعاء عليهم بسؤال
الهداية والقول ممتنع والثاني تحصيل الحاصل ولعل قائلا ان يقول العدول …
عند تعذر الحمل عليها … ذكره في الكشاف في قوله تعالى او يتوب عليهم عطف على ما قبله
والمعنى … قوله تعالى ليس لك من الامر شيء معترض والمعنى ان الله تعالى مالك امرهم فاما
ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا على الكفر
وليس لك من امرهم شيء انما انت عبد مبعوث لانذارهم وايضا اطلاق … معنى
العطف على ما ليس حسنا ليس حسنا وكان الاولى ان يطرح … لاختلاف الكلام
وتعذر العطف يكون باعتبار عدم فعل منصوب فيما قبله وهو ليس الكلام
شيء يصح صلاحيته للعطف وفيه نظر فان تقدم المنصوب في الكلام السابق
لا يمنع العطف لان العطف في الحمل لا يستلزم الاشتراك في الاعراب الا يرى ان
قوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله فان تاتي منصوب باضمار ان بعد واو ولم
يسبق مثله ولم يمتنع عن الاجراء على الحقيقة وحمل على الحقيقة وحتى للغاية اي
للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزء منه كما في اكلت السمكة
حتى راسها او غير جزء كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق اي عند عدم
انضمام القرينة فالاكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها كما … الغاية

مطلب
اعلم ان ثم يستعمل للعطف … بين العطف والغاية وهو التعاقب والمعطوف يعقب المعطوف عليه وكذا الغاية يعقب المغيا …

ويستعمل للعطف بمناسبة ان المعطوف يعقب المعطوف عليه وكذا الغاية تعقب
المغيا مع قيام معنى الغاية كقولهم استنت الفصال حتى فصيل [illegible]
الاستنان ان يرفع يديه ويطرحهما معا في حالة العدو وحتى [illegible]
الفصيل الذي به بثر ابيض ودوائه الملح فان المعطوف [illegible] لان القرعى
لا يتوقع منها الاستنان لضعفها [illegible] بعض سلطين يتكلم مع [illegible]
تنحل ايدي بين يديه لعلو قدره ومواضعها اي مواضع كلمة حتى في الافعال ان
تجعل غاية بمعنى الى كقوله سرت حتى ادخلها فان قلت ان تجعل خبر عن
مواضعها وهو غير صادق قلت اراد بالمواضع الاستعمالات تسمية
للحال باسم المحل او المضاف محذوف في مواضعها اي بيان مواضعها او خبر
الخبر تقديره مواضعها في الافعال موضع ان تجعل حتى كذا وكذا الغاية
بالنصب عطف على معنى ان تجعل غاية هي جملة مستانفة ومعنى كونها جملة مستانفة
عدم كونها معمولة لما قبلها كقولك خرجت النساء حتى خرجت هند [illegible]
محل من الاعراب لانها جملة مستانفة بخلاف قولك سرت حتى ادخلها الجار والمجرور
معمول لقولك سرت وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح
الاخر دلالة على الانتهاء يعني علامة الغاية بوجود المعنيين احدهما ان
يكون ما قبل حتى محتملا للامتداد والاخر ان يكون ما بعدها دليلا صالحا
لانتهاء ما قبلها فان لم يستقم معنى الغاية بانعدام المعنيين او احدهما
فللمجازاة بمعنى لام كي لمناسبة بين الغاية والمجازاة لان الفعل ينتهي
بوجود الجزاء كما ينتهي بوجود الغاية فان تعذر هذا اي ان يجعل بمعنى
لام كي جعل مستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية ومع هذا اي على ما ذكرنا
من المعاني الثلاثة تستعمل [illegible] ان لم اضرب [illegible] فعبدي حر

ترك

حر ان لم اضربه قبل الصياح حنث لان الضرب يحتمل الامتداد فيجعل غاية حقيقة فاذا
امتنع عن الضرب قبل الغاية حنث ولو قال ان لم آتك حتى تغديني فعبدي
حر فاتاه فلم يغده فلم يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح دليلا على الا
نتهاء
لان التغدية احسان والاحسان داع الى زيادة الاتيان وما كان
داعيا الى الشيء لا يصلح ان يكون منهيا له فلم يمكن حملها على الغاية والاتيان
يصلح سببا والتغدية يصلح جزاء فحمل عليه فيكون معناه لكي تغديني ولو
قال ان لم آتك حتى اتغدى عندك فعبدي حر قال الشيخ قوام الدين الاتقاني
حتى اتغدى بثبوت الالف كذا السماع عن مولانا حسام الدين السغناقي
وكذلك السماع عن غيره من المشايخ بالالف وجه الاول ان حتى لما اعتبرت
للعطف وما قبلها مجزوم حذف الالف مما بعدها علامة للجزم ووجه ثبوت
الالف وجه لان ما قلنا من وجه الاستعارة تقرير المعنى لا تغيير الاعراب والاعراب
اذن للجزم الاثر بان قولهم [illegible] قولهم [illegible] المضاف اليه
انتهوا الي الكمأة ثم قالوا [illegible] هنا للعطف المحض لان
فعل العشاء احسان فلا يصلح ان يكون غاية للاتيان بل هو داع اليه ولا
يصلح ان يكون سببا للفعل ولا فعله جزاء للاتيان نفسه لان الشخص
الواحد لا يكون مجازيا ومجازى فاذا لم يصلح للمجازاة حمل على العطف المحض
مجازا لهذا ما قال الشراح ولقائل ان يقول [illegible] ان حتى [illegible] تعذر [illegible]
يكون بمعنى كي [illegible] الاول للثاني من غير لزوم المجازاة والمكافاة
من شخص اخر [illegible] كي ادخل الجنة وحتى ادخل الجنة على لفظ المبني للفاعل
من الدخول ولا امتناع في كون بعض افعال الشخص سببا للبعض ومفضيا اليه
وانما لم يجعل بمعنى الواو كما ذهب اليه العتابي لان الترتيب انسب بالفاء عند

غاية

تعذر الحقيقة الاخذ بالمجاز للاانسب به قال الشيخ قوام الدين الاتقاني
في شرحه لهنا وكونه بمعنى الواو انسب عندي لان تجوز الاستعارة للعطف
المناسبة بين العطف والغاية من حيث اتصال الغاية بالمغيا كاتصال
المعطوف بالمعطوف عليه وان الاتصال في الواو اكثر لانه لا يغير بحال ادونه
فكان اولى وفايدته انه ان اتى وتغدى معه البر لم يحنث اما اذا اتى ولم يتغد
من غير تراخ بر في يمينه ومنها اي من حروف المعاني حروف الجر فالباء للالصاق
فما دخل عليه الباء هو الملصق به وفي مقابله الملصق يعني لو قال ان اشتريت بكر
هذا العبد بكر من حنطة جيدة فعبده حر يكون الكر ثمنا لان المقصود في
الالصاق هو الملصق والملصق به تبع بمنزلة الالات فيجوز الاستبدال به
اي بهذا الكر شيئا اخر قبل القبض ولو كان مبيعا لما جاز الاستبدال قبل القبض
بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فقال اشتريت منك كر حنطة جيدة بهذا العبد
يكون سلما ولا يجوز الا موجلا لانه اضاف الشراء الى الكر فيكون مبيعا والمبيع
يشترط وجوده لصحة البيع واذا لم يكن موجودا يكون دينا والمبيع الدين
يكون سلما ولو قال ان اخبرتني بقدوم فلان فعبده حر يقع على الصدق بان
يكون الاخبار ملصقا بالقدوم الصادق حتى لو اخبر كاذبا لا يعتق بخلاف
ما اذا قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فهذا يقع على مطلق الخبر حتى اذا اخبره
صادقا او كاذبا ان فلانا قدم يعتق العبد لانه لم يوجد في كلامه ما يدل على
الالصاق فان قلت ان مع اسمها وخبرها قائم مقام المفعول الثاني فلا بد
من تقدير الباء لان المفعول الثاني لا يجيء بدونه فلا يبقى الفرق قلت سلمنا
انه بتقدير الباء ولكن نلتزم عدم الفرق لان ان مع اسمها وخبرها بمعنى الاخبار
وهو لا يقتضي الصدق ولو قال ان خرجت من الدار الا باذني فانت كذا

فيشترط

فيشترط تكرار الاذن في كل خروج لان الباء للالصاق وهو يقتضي ملصقا وملصقا به
فيكون تقديره قولنا الا باذني الا خروجا ملصقا باذني فيكون المستثنى منه نكرة
في موضع النفي لان الشرط في معنى النفي تقديره لا اخرج خروجا الا خروجا باذني
فصار كل خروج بهذا الوصف فاذا خرجت بغير اذنه يحنث ويكون هذا من قبيل
لا اكل فيكون معناه ان الاكل المدلول عليه بالفعل ليس بعام ولهذا الامر خصصه
فظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف ان الفعل مثبتا والاخر راجعة وهو نكرة في
موضع النفي يعم فيبقى كما ينبغي بخلاف قوله ان خرجت من الدار الا ان اذن
لك فانت طالق فلا يحمل على الاستثناء لان الاذن غير مجانس للخروج فيجعل
مجازا عن الغاية لمناسبة ان الغاية قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه
كما ان المستثنى قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه فيكون معناه الى ان اذن
فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع
حال الخروج بخلاف ان بمنزلة الا باذني وهذا اشبه لان ارتكاب تقدير الباء
وان كان قليلا اسهل وربما زاد قوته اذا قيل كيف اصبحت قال خير اي بخير
وكما قيل الله في موضع القسم واريد بالله اسهل من ارتكاب المجاز فان
قلت حذف حرف الجار من ان شايع ثم لا يكون الباء محذوفا ههنا اي الا
ان ياذن فيصير بمنزلة الا باذني قلت قولنا الا خروجا باذنه كلام مستقيم
بخلاف قولنا الا خروجا ان اذن لك فانه مختل لا يعرف له استعمال
الاذن بالحق وقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم مستغنى
فيه القرينة العقلية واللفظية وهي قوله ان ذلكم كان يؤذي النبي وان كان
قلت ان مع المضارع بمعنى المصدر والمصدر يقع حينا كما تقول اتيتك خفوق
النجم اي وقت خفوق النجم فيكون تقديره لا اخرج وقتا الا وقت اذنه فيبطل

حوو بلا اذن فقت علنا انها النعقد لحنث ان خرجت مرة اخرى بلا اذن وعنا
التعقد بالقول لا يحنث فلا يحنث بالشك كما قالوا لكن لقائل ان يقول اذا قال
الا وقت اذن في الحيض ثم [illegible] بجميع [illegible] خرجت الا [illegible]
عامة ولو بدل بقوله الا وقت اذن [illegible] الا وقت اذنت لك فيه [illegible]
لكنه [illegible] لان عدم الحنث لكونه [illegible]
ولئن سلم فانه صحيح للحكم [illegible] للمسائل في التهذيب ولقائل ان يقول
يمكن الوقوف على مشية الله الطلاق اذ مشية العبد تابعة لمشية الله قال
الله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله وكان ينبغي ان يقع الطلاق اذا
شاء العبد لوجود الشرط انتهى هنا كلامه اقول يمكن ان يجاب عنه بان الباء
في قوله الا ان يشاء الله محذوف معناه لا يقصد منكم فعل المشية الا
بمشية الله اياه ولا يلزم منه ان كل ما يكون من مراد العبد يكون مراد الله او كان
كذلك لوقع كل مراد العبد او يقال معنى قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله
لا يقع منكم المشية الا ان يشاء الله مشيتكم ولو قال لا انت طالق بامر الله او
بحكمه او بعلمه او باذنه او بقدرته يقع في الحال لان استعمال الشرط في بعضها
وهو العلم والقدرة وفي بعضها جائز لكنه مهجور فلم يجعل الشرط وفي قوله
انت طالق بمشية الله الباء بمعنى الشرط وفيه بحث لان معنى الشرط فيه
ان حملت حقيقة ممنوع لان الباء لم يوضع لمعنى ان وان حملت مجاز
فلم حمل هنا المجاز دون مجاز اخر وهو معنى السببية ويكون معناه انت
طالق بسبب مشية الله فيكون منجزا والاوجه ان يقال الباء في حقيقته
في المعنى انت طالق طلاقا ملصقا بالمشية فلا يقع الا
بتحقق الملصق بدون الملصق به [illegible] المشروط بدون الشرط [illegible]

الملصق به

الملصق به لا يطلع عليه فلا يقع شيء كما لو قال انت طالق ان شاء الله [illegible]
نكتة وهي ان قوله انت طالق ان لم يشاء الله فيقع وقوع الطلاق البتة
اما على تقدير المشية فلوجوب وقوع مراد الله واما على تقدير عدم المشية
فلوجود المعلق عليه الجواب انا لا نسلم ان هذه الصلة للتعليق بل [illegible]
ولئن سلم فلا نسلم لزوم الحكم على تقدير وجود المعلق عليه وانما يلزم لو كان
ممكنا ووقوع الطلاق على تقدير عدم مشيتها الذي هو في التعليق [illegible] مستحيل
فمنع وقوع الطلاق لغو قال الشافعي الباء في قوله وامسحوا برؤوسكم
للتبعيض وقال اما لكان الباء صلة ايجاز زائدة وليس كذلك لان [illegible]
للتبعيض حرف من فلو كان الباء للتبعيض لتكرر الدالة عليه وهو خلاف
الاصل ولانه لو كان الباء للتبعيض مع انه للالصاق لكان مشتركا والاصل
عدمه واما الصلة فلان فيه الغاء الحقيقة من غير ضرورة بل هي للالصاق
وهي حقيقة فيه فيحمل عليه وتحقق التبعيض في الراس لطريق اخر بيانه
بقوله لكنها اي لكن الباء اذا دخلت في الة المسح كان الفعل متعديا الى
محل وهو الممسوح فيتناول كله [illegible] كقولك
مسحت الحائط بيدي والمعتبر في الالة قدر ما يحصل به المقصود فلا
يجب الاستيعاب واذا دخلت في محل المسح كما في الاية يجعل الفعل متعديا
الى الالة فصار المحل شبيها بالالة فلا يقتضي استيعابا بل [illegible]
لان المسح مضاف الى اليد دون الراس وانما يقتضي الالصاق لان
بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة لان ما بين اليد تعذر الالصاق
فصار المراد به اكثر اليد وهو الاصابع لانها الاصل في الاخذ والبطش
وبهذا يجب [illegible] تمام الدية فاذا مسح اكثر الاصابع [illegible] جائز وكذا باكثرها

وفيه بلغت اصابع فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا بحرف الباء كما زعم الشافعي
واذا قد ظهر ان المراد التبعيض اعتبر اقل ما يطلق عليه اسم المسح اذ لا دليل على
الزيادة وقال ابو حنيفة ذلك البعض مجمل غير معلوم الحكم من الاية فالتحق به
البيان فقدرناه بالربع من مسح الراس في حديث المغيرة ولقائل ان يقول
القول بالاجمال في الاية مشكل لانه يمتنع ان يكون قدرا اقل ما يوضوء رسول الله عليه السلام
ولم يثبت ذلك لانه لو لم يكن كذلك لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير
جائز اتفاقا لانه لم يتبين ذلك قبله لا بالقول ولا بالفعل اذ النقل السا
ولو سلم الاولية فلا ينفي التاخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوء رسول
الله عليه السلام اذ الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حضورا في تلك المشاهدة
ولا ينقله الصحابة واشتهر الرواية لان هذه عادة يعم بها البلوى
فلما لم يثبت ذلك علم ان لا اجمال في الاية فان قلت دخلت الباء في قوله
تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم في التيمم مع ان الاستيعاب شرط فيه قلت
ثبت الاستيعاب بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام يكفيك ضربتان
ضربة للوجه وضربة للذراعين والزيادة بمثلها جائزة فجعل الباء
زائدة فان قلت الحديث لا يقتضي الاستيعاب فلا يجعل الباء في الاية
زائدة قلت الوجه اسم للكل فيفهم منه الاستيعاب وعلى للالزام كقوله
له علي الف درهم يكون دينا لان على للاستعلاء والدين يستعلي من
يلزمه الا ان يصل به ما يغير الوديعة فيقول علي الف درهم وديعة
فلا يثبت الدين لان على يحتمل معنى الوديعة من حيث ان حفظها واجب
الحفظ فيحمل عليه فان دخلت كلمة على في المعاوضات المحضة كالبيع
والاجارة والنكاح كان ذلك بعت هذا على الف درهم كانت بمعنى الباء

تصحيح

تمحض الاعواض لان اللزوم يناسب الالصاق كما ان الشيء متى لزم الشيء كان
ملصقا به لا محالة ولما يحمل على الشرط لان المعاوضات المحضة لا تحتمل التعليق
لما فيه من القمار وكذلك اذا استعملت في الطلاق بان قالت لزوجها طلقني
ثلاثا على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الالف عندهما وعند ابي حنيفة
للشرط لان الطلاق يحتمل التعليق وكلمة على تدل على الشرط حقيقة لان
فيه معنى اللزوم ووجود الجزاء يلازم وجود الشرط كما قال تعالى يبايعنك على
ان لا يشركن بالله اي بشرط ان لا يشركن فيحمل عليه اذا امكن والشروط
لا يتوزع على اجزاء الشرط الا يرى انه لو قال لها ان دخلت هذه الدار
وهذه الدار فانت طالق فدخلت واحدة منهما لم يقع شيء فان قلت
ان اراد من اللزوم اللزوم الذي يقابل الانفكاك فلا نم انه معنى على وان
اراد بالوجوب فهو موجود في معنى المعاوضة فلان العوض انما يجب
مقابلة المعوض قلت اللزوم بين الشرط والجزاء لذاتيهما وبين العوضين
بعارض التقابل فكان الاول اقرب الى الحقيقة ومن للتبعيض فاذا
قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه اي للمخاطب ان يعتقهم الا
واحدا منهم عند ابي حنيفة لانه جمع بين كلمة العموم وهي من وكلمة من
التبعيض وهي من فوجب العمل بحقيقتهما مهما امكن فصار الامر متناولا
بعضا عاما واذا اعتق الكل الا واحدا كان عملا بهما وعندهما له ان يعتقهم
جميعا لان كلمة من للبيان وكلمة من للتمييز كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان فتقدم الكلام في بعض العام والى لانتهاء الغاية فان كانت الغاية
هذا شروع في بيان الضابطة في ان الغاية متى تدخل في حكم المغيا ومتى لا
قد تدخل فيه كما في حفظت القران من اوله الى اخره وقد لا تدخل كقوله تعالى

الى بيرة قائمة بنفسها اى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة فى الوجود الى
المغيا كالمسجد والحائط قولنا موجودة قبل التكلم احتراز عن الآجال
المضروبة للثمن والاجارة كالليل والغد ورمضان فى آجرتك او بعته
الى رمضان او الى الليل او الى الغد فان هذه الاشياء توجد فى المستقبل
بعد التكلم وقولنا غير مفتقرة احتراز عن الليل فانه يفتقر فى تحقق
اسمه الى تحقق آخر وهو النهار لانه لا يسمى ليلا الا باعتبار زوال النهار
كقوله من هذا الحائط الى هذا الحائط لا تدخل الغايتان اى الحائطان
فى حكم المغيا لانها اذا كانت قائمة بنفسها لم يستتبعها المغيا ولا يلزم [illegible]
دخول المسجد الاقصى فى حكم المعراج مع انه قائم بنفسه فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حيث دخل النبي عم فى المسجد الاقصى
لان ذلك ثبت بالحديث المشهور لا بموجب الكلام قال البعض [illegible]
يكون المرافق من هذا القبيل لانها قائمة بنفسها على التفسير المتقدم ولو قيل
فدخولها يكون بفعل النبي عم لانه حين توضأ ادار الماء على مرافقه الى هنا
كلامه ولقائل ان يمنع كون المرافق من هذا القبيل لان المرفق وهو
مجمع عظم العضد وعظم الذراع مفتقر الى اليد فى الوجود فلا يكون قائمة
بنفسها وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان اصل الكلام اى صدره متناولا
للغاية كانت ذكرها اى ذكر الغاية لاخراج ما وراءها فتدخل الغاية تحت المغيا
فى قوله تعالى وايديكم الى المرافق فان اليد اسم للجارحة الى الابط وذكر الغاية
لاسقاط ما وراءها فيكون قوله الى المرافق متعلقا بقوله اغسلوا غاية
له لكن لاجل اسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل [illegible] بل ان [illegible] الى اذا
قرن بالكلام غاية او استثناء او شرطا لا يعتبر المطلق ثم يخرج بالقيد على الاصلاح

بل

بل يعتبر مع القيد جملة واحدة فالفصل مع الغاية كلام واحد للايجاب الى الغاية
لا للايجاب والاسقاط لانهما ضدان فلا يثبتان الا بنصين مختلفين مع
الغاية نص واحد وان هذه القاعدة غير مطردة لان من قال قرأت
هذا الكتاب من اوله الى الباب [illegible] قال صاحب الكشاف
الى يفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها فى الحكم وخروجها فامر يدور
مع الدليل وان لم يتناولها اى صدر الكلام الغاية او كان فيه اى تناوله
شك كالآجال والايمان مثل ان يحلف لا يكلم فلانا الى رجب فلا يدخل
يدخل عند ابى حنيفة فى رواية الحسن عنه لان صدر الكلام يقتضى التأبيد
فذكر الغاية لاخراج ما وراءها وفى ظاهر الرواية عنه وهو قولهما لا يدخل
لان [illegible] الكلام [illegible] فى دخول الغاية شكا فلا يدخل بالشك
كمد الصيام الى الليل فلا تدخل الليل فى الصوم [illegible] ثم اتموا الصيام الى
الليل [illegible] للظرف لكنهم اختلفوا فى حذفه واثباته اى حذف فى و
اثباته فى ظروف الزمان اعلم ان فى الكلام اظهار التقدير [illegible]
ولم يختلف اصحابنا فى ذلك ولكنهم اختلفوا فى حذفه واثباته فى ظرف الزمان
طالق غدا او فى غد فاذا قال انت طالق غدا ان لم يكن له نية يقع فى اول
النهار وكذا لو نوى آخره يصدق ديانة لا قضاء بالاتفاق وان قال فى
غد ولم يكن له نية يقع فى اول النهار اتفاقا فان نوى آخره يصدق عند
ابى حنيفة ديانة وقضاء وعندهما يصدق ديانة لا قضاء [illegible]
الاول وهو [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] تخفيف [illegible] قضاء وفرق ابى حنيفة
بينهما فيما اذا نوى آخر النهار ديانة فاذا اعترفا بتخصيص الطلاق بالغد [illegible]

فيقتضي استيعابه لانه شانه المضموم به فلا بد ان يكون واقعا في اول الجزء المتصل
الا استيعاب فاذا نوى اخر النهار فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه
فلا يصدق قضاء واذا ثبت في بعض الظروف جزء مبهما من النهار فيكون نيته بيانا
لما ابهمه لا تغييرا لحقيقة كلامه فيصدق قضاء وديانة واذا اضيف الطلاق الى المكان
بان قال انت طالق في الدار يقع الطلاق في الحال حيث كانت لان لا اختصاص
للطلاق بالمكان الا ان يضمر الفعل بان اراد بقوله في الدار دخولك الدار
فيصير بمعنى الشرط لاتصاله بالدخول كما يصلح ان يكون ظرفا للطلاق فيكون شاملا للفعل
لانه عرض لا يبقى زمانين فيجتمع مع مجازا لا انه في الظرف معنى المقارنة
بالدخول الا انه لا يكون [illegible] الطلاق بعد كونه دخولها [illegible]
معنا اعتبر [illegible] بالشرط [illegible] لا يبقى [illegible] ان لا يقع للطلاق [illegible] والاول
منهما ان يقال [illegible] الزمان كثيرا او امرا [illegible]
بمعنى الشرط دون ان يقال للشرط اشارة اليه وقال بعضهم انه مجاز
للشرط فيقع الطلاق بعده لكن الاول اصح لانه لو قال لاجنبية انت طالق
في نكاحك فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك ولو كان الشرط لتعلق كما
لو قال لو تزوجتك فانت طالق كذا في الحاشية ومع للمقارنة اي للقران
ما قبلها بما بعدها واذا قال انت طالق مع واحدة او معها واحدة تطلق
ثنتان وقيل للتقديم اي لسبوع ما وصف بالتقدم ما اضيفت اليه حتى
لو قال لها وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس طلقت في الحال
والاشياء [illegible] وجود ما بعده وبعد لتاخير اي تاخير ما وصف بها عما
اضيفت اليه وحكمها اي حكم بعد في الطلاق ضد حكم قبل فيه [illegible]
احترازا عن الاقرار فان [illegible] حكم بعد حكم قبل فيه ليست مطردة

فانه

فانه لو قال لفلان علي درهم بعد درهم او بعده درهم يلزمه درهمان في
الصورتين لان معناه بعد درهم وجب علي او بعده درهم فقد وجب
علي فانه لا يفهم منه الا هذا ولو قال له علي درهم قبل درهم يجب عليه درهم
واحد ولو قال قبله درهم يجب درهمان فكان حكمها في الصورة الاولى
ضد حكم قبل لا في الصورة الثانية واذا قيد كل واحد من قبل وبعد بالكناية
كان صفة لما بعده حتى لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبلها
واحدة يقع ثنتان لان الطلاق المذكور اولا وقع في الحال والثاني وصف
بانه قبل هذا الطلاق الواقع في الحال فيقع ايضا في الحال بناء على انه لو قال
طالق امس يقع في الحال فيقعان وفي قوله بعدها واحدة النعت صفة
للاول فتبين بالاولى فيلغو الثانية لفوات المحلية وان لم يقيد بالكناية
كان صفة لما قبله فلو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة
يقع واحدة لان القبلية تكون صفة للاولى فتبين بها فلا يقع الثانية
لفوات المحلية ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدية
يكون صفة للاولى فاقتضى ايقاع الاولى في الحال وايقاع الثانية قبلها
فيقعان [illegible] القبلية والبعدية في غير المدخول بها لانه في المدخول
بها يقع الجميع وعند [illegible] اما الغير [illegible] كان [illegible]
لان [illegible] الحفظ دون اللزوم لانه عند [illegible] عن الوقت
في [illegible] يحتمل القرب من يده فيكون [illegible] والقرب [illegible]
فيكون دينا فيثبت الاقل وهو الوديعة دون اللزوم لان اللزوم
في الذمة لا يكون عنده حقيقة الا اذا وصل [illegible] دين وقال لفلان
عندي الف درهم دين [illegible] يكون اقرارا بالدين لان الدين يحتمل كلامه

مطلب غير

فيصلح ذكر الصوت تفسيرا له وغير تستعمل صفة للنكرة بحيث لا يتعرف بالاضافة
الى المعرفة وتستعمل استثناء فمن بينه وبين الا من حيث ان ما بعد
كل منهما مغاير لما قبله في الحكم تقول له علي درهم غير دانق بالرفع فيكون صفة
تام لان غير صفة للدرهم اي درهم مغاير للدانق وهو سدس درهم
احترازا عن الدرهم الذي هو دانق عادة كان في ذلك العهد درهم
وثلثا دانق ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانقا

مطلب سوى

وسوى مثل غير في كونه صفة او استثناء ومنها اي من حروف المعاني

مطلب حروف الشرط ان

حروف الشرط ان كلماته وان اصل فيها اي كلمة ان اصل في الفاظ الشرط
لانها مختصة بمعنى الشرط ليس لها معنى اخر سواه بخلاف سائر الفاظ الشرط وكلمة
ان حرف وضعها الفعل بانها تقلبيا لا اصالة فيها وانما تدخل على امر معدوم
على خطر اي محتمل للوجود والعدم الجار والمجرور صفة امر ليس بكائن فالكائن
ابحد صفة الخطر جيء بالتاكيد وانما تدخل عليه لان العقد
هو يحمل على شيء او المنع عنه وذلك لا يجوز في الممتنع و
يقال ان جاء الغد فكذا لانه مما سيكون البتة عادة فاذا قال ان لم
اطلقك فانت طالق ثلثا لم تطلق حتى يموت احدهما لان عدم الشرط
انما يتحقق بموت احدهما لانه ما لم يمت احدهما يكون وقوع التطليق
محتملا فاذا مات الزوج يتحقق الشرط فلا ميراث لها ان لم يدخل
بها لان امرأة الفار انما ترث اذا كانت في العدة وان دخل
بها فلها الميراث لوقوع الطلاق قبيل موته وكذا ان ماتت لان قبيل
موتها يوجد وقت لا يسع فيه التكلم بالطلاق فيتحقق الشرط واذا
عند نحاة الكوفة يصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها تارة

مطلب اذا

اذا يعني تستعمل للشرط ويترتب عليه الجزاء وعبر عنه الاتصال بالمجازاة
لان المقصود من الشرط والجزاء الجزاء والشرط وسيلة اليه فسمى
استعمال الشرط بما يقصد منه كقول الشاعر واذا تصبك خصاصة
فتجمل معناه ان تصبك لدخول الفاء في فتجمل وفي الخصوص بان فقر
وقد لا يجازى بها اجرى كقول الشاعر واذا يكون كريهة
ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى جندب اذا هنا للوقت
واذا جوزي بها يسقط الوقت عنها كانها حرف شرط فصارت
بمعنى ان وهو قول ابي حنيفة واذا يكون مشتركا بين الوقت والشرط
فاذا استعمل في احدهما لم يبق الاخر لا عنده وهو مذهب الكوفيين و
عند نحاة البصرة هي اي اذا موضوعة للوقت وقد تستعمل للشرط

مطلب

مجازا من غير سقوط الوقت عنها مثل متى بل الغد او لي العدم سقوط
لان المجازاة لازمة لها في غير موضع الاستفهام وفي اذا اجازة
فيما لم يسقط عنه الوقت عن موضع لزوم المجازاة اياه فاولى ان
لا يسقط عن اذا اي انما ليست موضوعة للتوقيت لا يسقط عنها ذلك اي
عن متى معنى الوقت بحال وهو اي قول نحاة البصرة قولهما اي قول ابي

يوسف

ومحمد فان قلت يلزم الجمع على قولهما بين الحقيقة والمجاز قلت لا منافات
بينهما في هذه الصورة لان الوقت بمعنى الشرط وعدم جواز الجمع باعتبار
التنافي هذا ما قيل في شروح هذا المختصر لكنه ضعيف لان ارادة
الحقيقة والمجاز من لفظ واحد ممنوعة سواء تنافي المعنيان او لا
ان اذا موضوعة بازاء الوقت والشرط جميعا عندهما
قوله وقد تستعمل للشرط بدليل لانه ليس بموضوع بازائها فلما

لان اذا اذا استعمل للشرط يكون مستعملا في بعض ما وضع له فيكون حقيقة ومجازا
عند البعض وعلم التسوية في المحلية لاختلاف فيه والاوجه منها ان يقال ان لم
تستعمل الا في معنى الظرف لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار افادة الكلام
تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة بمنزلة المبتدا المتضمن معنى
الشرط ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له ومما يدل على ما ذكرنا
قول من قال لامرأته انت طالق اذا شئت لم يتقيد بالمجلس بالاتفاق
كما لو قال متى شئت فلو كان للشرط لبطلت المشية اذا قامت عن المجلس
كما في كلمة ان حتى اذا قال لامرأته هذا تفريع على الاختلاف المذكور في
اذا اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده اي عند ابي حنيفة ما لم
يمت احدهما كما في قوله ان لم اطلقك وعندهما يقع كما فرغ اي بمقدار ما يفرغ
عن كلامه مثل متى لم اطلقك فانت طالق لانه اضاف الطلاق الى وقت خال
عن التطليق وقد سكت فوجد ذلك الوقت متطلقة والخلاف فيما اذا
لم ينو شيئا اما اذا نوى الوقت او الشرط فهو على ما نوى بالاتفاق واذا
ما مثل اذا الا ان دخول ما يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة وسمي ما هذه
المسلطة لانها سلطت اذا على الجزم وروي عنهما اذا قال انت طالق
لو دخلت الدار انه بمنزلة ان دخلت الدار يجعل لو للاستقبال لان لو
بينهما في ان كل واحد منهما لتعليق احدهما بالاخر على ان يكون
الثانية جوابا للاولى وكيف سؤال عن حال يعني كيف موضوع للسؤال
عن الحال فاذا قلت كيف زيد معناه على اي حال اصحيح ام سقيم وقد
يستعمل كيف بمعنى الاستفهام فيبقى دالا على نفس الحال كما حكي قطرب
عن بعض العرب انظر الى كيف تصنع اي الى حال صنيعه فان استقام السؤال

عن الحال يبطل لفظ كيف ولذكر ان يبطل انه قال ابو حنيفة في قوله
حر كيف شئت انه ايقاع لان العتق لا كيفية له فلا يستقيم تعلق
الكيفية بصدر الكلام حتى يتعلق بما بعده ... عند صاحبيه يتعلق اصله
بالمشية وفي الطلاق يعني اذا قال لامرأته انت طالق كيف شئت يقع الواحدة
قبل مشيته ثم ان كانت غير موطوءة فقد بانت لا الى عدة ولا مشية
لها لانه يلغو تفويض الصفة اي المشية لعدم تحقق بعد وقوع الاصل وان
كانت موطوءة فما تحقق باقيا بعد وجود الاصل فلها المشية في الصفة وهي
التفصيل والوصف اي الزائد على اصل الطلاق من كونه بائنا او رجعيا
حقيقة او غليظة والتقدير بالرفع اي الثلاث مفوضا اليها بشرط نية
الزوج فان اتفق بينهما يقع ما نويا وان اختلفا فلا بد من اعتبار
النيتين اما نيتها فلانه فوض الى نيتها واما نيته فلان الزوج هو الاصل
في ايقاع الطلاق فاذا تعارضتا تساقطا فبقي اصل الطلاق وهو الرجعي
فان قلت لما فوض الزوج الامر اليها كان ينبغي ان تستقل باثبات ما فوض
اليها ولا احتياج الى نية الزوج قلت انما فوض اليها حال الطلاق وهو متردد
بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية لتعيين احد محتمليه كذا في الاسباب
الكشف لكنه ضعيف لانه ان اريد به الاشتراك اللفظي فيحتاج الى النقل
وهو غير ثابت وان اريد به الاشتراك المعنوي فهو غير محتاج الى النية لانه
لما قال كيف شئت فقد فوض اليها اثبات اي وصف شاءت على
سبيل العموم قال صاحب النهاية ناقلا عن الفوائد الظهيرية بعدت
الخلفاء جواب هذا الاشكال فانه فرع وقع سهوا ... فيحتمل
على ما ذكره الطحاوي وابو بكر الرازي من ان نية الزوج ليست بشرط ... لها

في ان يجعل الطلاق بائنا او ثلاثا في قول ابي حنيفة فان قلت لو طلقت
نفسها ثنتين ونوى بها الزوج الا تطلق ثنتين وكان ينبغي ان تطلق
لان الثنتين ح مفوض اليها قلت المفوض اليها من جهت الزوج ما يملك
الزوج ايقاعه بقوله انت طالق فانه لا يملك بهذا اللفظ ارادة ثنتين
فكذا المفوض اليها لا يقال على هذا ينبغي ان لا يجوز نية الثلث في قوله انت
طالق لانا نقول وقوع الثلاث فيما نحن فيه ليس بمجرد قوله انت طالق
وانما هو بسوطه كيف فتعرفا وانما صار الثلث بقوله انت طالق
دون الثنتين لان قوله انت طالق يدل على الوحدة والثنتان عدد
بينهما منافاة فجعل الثلث لانه فرد اعتباري موافقة في الوحدة فوقع
ما لا يقبل الاشارة الا اليها لا يتاتى فيه الاشارة من الامور
كالطلاق والعتاق في حاله ووصفه بمنزلة اصل فيتعلق الاصل
الطلاق بالمشية بتعليقه اى بتعلق الوصف قال بعض الشراح
ان هذا مبني على امتناع قيام العرض بالعرض لان العرض الاول
الطلاق ليس محلا للوصف الثاني بل كلاهما حالان في الجسم وليس احدهما
بكونه اصلا ومحلا والاخر بكونه فرعا وقائما به بل هما سواء في الاصلية
والفرعية لعدم انفكاك احدهما عن الاخر اذ الطلاق لا يوجد الا بائنا
رجعيا او بائنا فاذا تعلق احدهما بمشيتها تعلق الاخر اليها هذا كلامه
ولقائل ان يقول انه من بعض الظن لانه مبني على ما عليه بسوء كلامهم
فانهم قالوا حاله ووصفه بمنزلة اصله وهذا صريح في اصالة احدهما
وفرعية الاخر وكيف لا ان الاحكام الشرعية بمنزلة الجواهر شرعا
حتى قبلت الفسخ والفسخ يكون بين الجواهر فكذا ما يجري مجراها

والقبول

مثل كون الطلاق سنيا وبدعيا والاظهر انه تراد فوم

مثل كون الطلاق مثلا بائنا ورجعيا

صح

والقبول لكونهما كالجواهر بين على انه لو صرح ذلك لما رتفع الخلاف لان امتناع
قيام العرض بالعرض ملتزم الخصمين قلت بل الخلاف مبني على عدم انفكاك
الوصف عن الاصل لان ما لا يكون محسوسا يعرف وجوده بوصفه والوصف
مفتقر الى الاصل فاستويا فصار تعليق الوصف تعليق الاصل اعلم ان
في عبارة المص تسامح لانهم متفقون على ان الوصف مفوض اليها وانما
اختلفوا في تفويض الاصل فلو كان الكلام مجرى على مقتضاه يلزم الخلف لان
الحال في الوصف انما كان مثل الاصل وهو غير مفوض عند الخصم يلزم ان يكون
الوصف ايضا كذلك وقد قيل مفوضا والاولى ان يحمل على التقسيم حتى الحال
والوصف مترادفان فعطف الوصف على الحال بمنزلة التفسير فيراد به البينونة
والرجعة ونحوها مثل كونه سنيا وبدعيا والاول اظهر لانتفاء الخصوص
وكم اسم للعدد والواقع في باب الطلاق اما مذكور كقوله انت طالق
واحدة او ثنتين او ثلاثا او مقتضى كقوله انت طالق تقديره انت طالق
واحدة فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشاء لان كم شئت
لما هو الواقع اليها مشيتها وهو عام فلها ان تطلق ما شاءت من العدد
نية الزوج وتتقيد بالمجلس لانه تمليك والتمليكات تقتصر على المجلس
ليس في اشتغالها فيه ولا خفيرته لانها للتمليك وهو ليس مراد بل هي للشرط
مجاز فكانه قال انت طالق على ان تعدد شئت فلو صرح به لكان الشرط
فكذا اذا في معناها وحيث واين اسمان للمكان المبهم فاذا قال انت طالق
حيث شئت واين شئت انه لا تقع ما لم تشاء لانه لا اتصال للطلاق
بالمكان فيلغو ذكره ويبقى مشيتها في الطلاق ويتوقف مشيتها على المجلس
فيقتصر عليه فان قلت اذا الغاذكر المكان بقي قوله انت طالق شئت

مطلب حيث اين

لانه ليس فيه معنى الوقت ليبيع الاوقع كلها حيث او شئت ومنه

فينبغي ان يقع في الحال كما في قوله انت طالق دخلت الدار قلت لما تعذر العمل
بالظرفية جعلناها مجازا عن الشرط لمشاركتهما في الابهام فيصير بمنزلة قوله
ان شئت وهي جاز ان يكون من الالف بخلاف اذا ومتى فحيث اذا قال انت طالق
اذا شئت ومتى شئت لا يتوقف مشيئتها على المجلس فان قلت لم لم يجعل حيث
مجازا عن اذا ومتى حتى لا يتوقف على المجلس فيكون معنى الظرفية مرعيا
قلت هذا انما يستقيم ان لو كان فيهما معنى ظرفية المكان وترديد بان مطلق
الظرفية اقرب الى الحقيقة من عدمها قلنا مطلق الظرفية ليس بمقصود
في الخارج فانها اما ان يوجد في ضمن ظرف المكان فلا يكون مجازا او اما
في ضمن ظرف الزمان فلا نم انه اقرب الى الحقيقة لانه مباين له الجمع
المذكور بعلامة الذكور عندنا يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط
ولا يتناول الاناث المنفردات ذكر الجمع المذكور في مختلط الذكور والاناث
الكلام منه باعتبار علامته وهو جوفه ذهب بعض اصحاب الشافعي الى
ان الجمع المذكور لا يتناول الاناث الا اذا دل عليه الدليل لان لكل علامة
تختص بعضها بعضا ومعنى الكلام عند الاطلاق محمول على حقيقته فلو تناول
الاناث لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولزم التكرار في قوله تعالى ان المسلمين
والمسلمات قلنا تغليب الذكور على الاناث لو اختلطن في الحكم تبعا للذكور
من عادة اهل اللسان وسبب نزول الاية ان النساء شكون الى رسول
الله عم فقلن يا رسول الله ما نذكر في القران فظهر التخصيص بالذكر فرفعا
الدخول في جمع الذكور واعتقاد عدم الوجوب عليهن كما على الرجال فانزل
الله هذه الاية ان المسلمين والمسلمات تطييبا لقلوبهن ونحو استحسان
قولهم بلزوم الجمع انهم يعبرون المغلوب من افراد الغالب ويطلقون الجمع عليه

المجموع

الجمع المذكور بعلامة الذكور

المجموع حقيقة عرفية وهي راجحة على اللغوية فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وان ذكر الجمع بعلامة التأنيث يتناول الاناث خاصة حتى قال محمد في
السير الكبير اذا قال المستامن آمنوني على بني وله بنون وبنات ان لا
يتناول الامن البنين ولو قال آمنوني على بناتي لا يتناول الذكور منهن اولادي
ولو كان له بنون وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن واما
الصريح وهو في اللغة الظهور سمي القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على
ساير الابنية وفي الاصطلاح ما ظهر ان لفظ ظهر المراد به ظهورا
بينا تاما احترز به عن الظاهر لان الظهور فيه ليس بتام لبقاء
الاحتمال قيل لابد فيه من قيد الاستعمال ليتميز به عن النص والمفسر
لان ظهورها بالبيان والقراين لا بكثرة الاستعمال ولكن لا حاجة
الى هذا القيد لدلالة مواقع القسمة عليه لان هذا القسم في بيان وجوه
الاستعمال حقيقة كان الصريح او مجازا لان المعتبر فيه ظهور المراد منه
بكثرة الاستعمال وذلك حقيقتهما اذ انهما متعارفين مثال المجاز منه قوله
لا اكل من هذه الحنطة كقوله انت حر وانت طالق مثال الحقيقة فانهما
حقيقتان شرعيتان في ازالة الرق والنكاح صريحان فيهما ويجوز ان
يكون كل واحد منهما مثالا للحقيقة والمجاز باعتبارين لانهما مجازان
لغويان في ازالة الرق والنكاح لان وضعهما في اللغة ليس لذلك وهما
صريحان في ذلك لكثرة الاستعمال فيهما حقيقتان شرعيتان ايضا وحكم
هذا اي الصريح ذكره عقيب ذكر الحقيقة والمجاز وحكمه اي حكم الصريح تعلق
الحكم بعين الكلام اي بنفس الكلام الصريح وقيامه مقام معناه المراد
منه حتى لا يحتاج الى النية لصراحته وظهوره فجعل كانه نفس معناه كما هو في الذهن

الجمع المذكور بعلامة التأنيث

صريح

وليس فيه توسط اللفظ الذي يحتمل شيئا آخر حتى يستغنى عن التصريح اي عن النية
ولا ينظر الى ان المتكلم اراد ذلك المعنى او لم يرد كقوله بعت واشتريت
فان المقصود حاصل بها نوى او لم ينو وكذا الطلاق والعتاق صريح اذا
اضافهما الى المحل فيأتي على وجه اضاف يعني بصيغة النداء كقوله يا حر او
بصيغة الاخبار كقوله انت حر او اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه
يا انت حر او انت طالق فتطلق ويعتق نواه او لم ينو نعم لو اراد
في انت طالق زوجة حقيقة القيد فتصدق ديانة لا قضاء وفي القنية
امراة كتبت انت طالق ثم قالت لزوجها اقرأ علي فقرأ لا تطلق اقول
هذا مشكل لانه ينافي قوله حتى استغنى عن العزيمة والكناية ما استتر
المراد به اي بالاستعمال ولا يفهم الا بقرينة يعني الكناية غير معلوم المراد
ابتداء فما لم ينضم اليه قرينة بخلاف الحقيقة فانه معلوم المراد لكن يحتمل
مراده بعارض غير الصيغة حقيقة كان او مجازا مثل الفاظ الضمير كانا
المعارضة وانا وانت فانها كنايات حقيقة لانها لا يتميز بين [illegible]
الا بقرينة حتى يعلم المراد فان قلت الفاظ الضمير كنايات بالوضع قبل الاستعمال
وقد شرط فيه الاستعمال في التعريف قلت انها لو كانت وضعت ليستعمل
المتكلم بطريق الكناية فان المتكلم اذا اراد ان لا يصرح باسم زيد مثلا
يكني عنه بهو كما يكني عنه بانه فلان الا انها كنايات قبل الاستعمال فلا تكون
خارجة عن التعريف فان قلت الضمير بعد الاستعمال يصير معارف ولهذا
قيل الضمير اعرف المعارف فكيف يكون المراد منها مستترا بالاستعمال قلت
حالة الاستعمال مستتر ايضا لانه يمكن استعماله لعمرو وبكر بعد الاستعمال لزيد
وفيه تامل وحكمها ان لا يجب العمل الا بحكم الكناية ان لا يثبت الحكم الشرعي

بها الا بالنية اي بنية المتكلم لكونها مستترة المراد فلا يثبت الحكم ما لم يزل ذلك
الاستتار او ما يقوم مقامها من دلالة الحال وكنايات الطلاق كبائن وحرام
ونحوهما سميت بها بالكنايات مجازا هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه
الالفاظ كنايات والكناية ما استتر المراد منه والمراد المستتر منها هو الطلاق
فيجب ان يقع بها الرجعي والجواب ان اطلاق لفظ الكناية عليها بالمجاز لان
معانيها غير مستترة بل ظاهرة عند كل احد لكن الابهام فيما يتصل به كالباين
مثلا فانه مبهم في انه باين عن [illegible] او غيره فاستتر المراد لا في نفسه بل باعتبار
ابهام محل [illegible] الفاظ الكناية حتى كانت بوائن عندنا فطلاق الباين
واقع بموجب الكلام نفسه من غير ان يجعل انت باين كناية عن انت طالق
ولقائل ان يقول ان اريد ان معانيها اللغوية غير مستترة فهذا لا ينافي
الكناية لانها باعتبار استتار المراد لا باعتبار المدلول اللغوي وان
اريد ان ما اراد المتكلم بها ظاهر لا استتار فيه فلم يصح لانه لا يمكن التوصل
اليه الا بالبيان من جهة المتكلم و[illegible] جوابه بان [illegible] جهة المحل [illegible] مستترة
ولم يعتبروا الكناية الا باستتار المراد به سواء كان ذلك باعتبار المحل او غيره
فيكون كناية حقيقة يصدق التعريف عليها فالاصل انها كنايات حقيقة
وكنايات عن الطلاق مجاز لانها شابهت الكنايات [illegible] عن الطلاق في الطلاق انما
في الفاظ الابهام بالنية او بدلالة الحال [illegible] العمل [illegible]
و[illegible] الكناية [illegible] علماء البيان [illegible]
لان هذا [illegible] الكناية عند علماء البيان ان يذكر لفظ ويراد معناه
لكن لا لذاته بل لينتقل الى ملزومه كما يراد بطويل النجاد معناه الحقيقي لينتقل
منه الى ملزومه من طول القامة ويراد بالبايت هنا معناه الحقيقي ثم ينتقل منه

بواسطة نية المتكلم الى مفرده الذي هو البينونة من محتملة الثاني فيتعلق به المراة
على صفة البينونة وههنا بحث وهو ان الموضوع له غير مراد في الكناية لان
عند بعضهم مجرد جواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية كاف ولم يعلم انه مراد ام لا
فانه لا يكون مقصودا حتى ان قولنا طويل النجاد كناية عن طول القامة فلا يجب
ثبوت طول النجاد ويمكن ان يقال يلزم الطلاق بصفة البينونة والتسليم [illegible] الكناية
[illegible] المتعارف بوجه الكناية يحتمل
بدون المجاز [illegible] وكذا [illegible] المجاز [illegible] فلا اعتدي [illegible]
رحمك وانت واحدة هذه [illegible] المجاز [illegible] الالفاظ الثلاثة
كنايات عن الطلاق [illegible] حقيقة [illegible] استبراء
[illegible] كانت [illegible] اما في اعتدي فلان [illegible] يحتمل عد الدراهم وعد الاقراء
والمراد [illegible] الاقراء يثبت الطلاق [illegible] اقتضاء ضرورة
ان وجوب عد الاقراء يقتضي سابقة الطلاق [illegible] الاقراء والمعدودة
[illegible] باثبات واحد [illegible] الاجابة الى اثبات وصف زائد وهو البينونة
هذا اذا قال اعتدي بعد الدخول بها واما اذا قال قبل الدخول [illegible] اقتضاء
لانه لا عدة [illegible] اعتدي مجاز [illegible] الطلاق اسم
المسبب على السبب فان قلت المسبب انما يطلق على السبب اذا كان المسبب
مقصودا من السبب [illegible] بمنزلة علة غائية [illegible] اصالة [illegible]
المقصود من الطلاق هو الاعتداد فلم يثبت الشرط في اطلاق اسم المسبب
على السبب هو اختصاصه بالسبب [illegible] الاصالة [illegible] ايضا [illegible]
شرعا [illegible] الاصالة مختص بالطلاق ولا يوجد بغيره [illegible]
كالعدة تجب على ام الولد من غير طلاق لانها لما صارت فراشا حدثت

بعضهم

حكم

حكم المنكوحة وافد زوال الفراش شبهها بالطلاق واوجب العدة لانها تثبت
بالشبهة وقد يقال اعتدي من باب الاضمار ان اعتدي لاني طلقتك ففي
المدخول بها يثبت الطلاق ووجب العدة وفي غيرها يثبت الطلاق ولا يجب
العدة واما في استبرئي رحمك فلان طلب البراءة يحتمل ان يكون
للولد وان يكون لزوج اخر فاذا نوى بذلك يثبت الطلاق اقتضاء
والمباحث المذكورة في اعتدي آتية ههنا واما قوله انت واحدة يحتمل
ان يكون نعتا للطلقة المحذوفة وان يكون صفة للمراة فاذا نوى
الطلاق يكون رجعيا فان قلت لم جعلتم موصوفها صريح الطلاق
ولم تجعلوه بائنة قلت لان الاصل في الكلام الصريح وحمل الكلام على الاصل
اولى لانا نقول مؤنثة قال الصدر الشهيد في الجامع قال بعض اصحابنا
اذا اعربت الواحدة بالرفع لم يقع شيء وان نوى لانها صفة
شخصها وان اعربت بالنصب يقع من غير نية لانه نعت مصدر
محذوف وان لم يعرب يحتاج الى النية وان نوى كان على الاختلاف
عندنا رجعية وعند الشافعي لم يقع شيء وقال عامة مشايخنا بل الكل على
الاختلاف لان العامة لا يميزون بين وجوه الاعراب فلا يعتبر شيء
حكي [illegible] الى العامة بل واحدة بالنصب او بالرفع او السكون يحتمل
هذين الوجهين اما بالنصب فيحتمل نعتية للطلقة بان يقال انت طالق
طلقة واحدة ثم حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه ويحتمل ان يكون صفة
للمراة تقديره انت كنت واحدة في الحال واما بالرفع فيحتمل ان يكون
نعتا للمراة بان يقال انت واحدة في كثرة الجمال وان يكون نعتا
للطلقة اي انت ذات طلقة واحدة ثم حذف ذات واقيم المضاف اليه

اليه معانه ثم حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه وعلى هذا قول بعض اصحابنا بكون
انت واحدة من الكناية وعندنا قول بعض اصحابنا لا يكون انت واحدة من
الكناية وهو الاصح في الكلام الصريح لان الكلام موضوع للافهام والافادة
والصريح هو التام في هذا المعنى والكناية قاصرة عن البيان لانها تقف
في افادة المقصود على قرينة وظهر هذا التفاوت اي التفاوت بين الحكم
والكناية بحسب الظهور والخفاء فيما يندرئ بالشبهات مثل الحدود والكفارات
حيث جاز اثباتها بالصريح لا بما هو من الكناية لخفائها حتى من قال لاجنبية
فلانة او واقعتها لا يجب عليه حد القذف لانه لم يصرح بالقذف بالزنا وانما
يجب اذا قال لها زنيت او زنيت بها فان قلت اليس لو قذف رجل بالزنا فقال له
رجل آخر هو كما قلت فانه يحد هذا الرجل مع انه ليس بصريح قلت كاف التشبيه
للعموم عندنا في محل يقبل كما قال علي رضه في حق اهل الذمة دماؤهم كدمائنا و
هذا المحل غير قابل بل يكون تشبيها له اي الزنا بلا احتمال ولو قال صدقت
لا يحد لانه يحتمل ان يراد به صدقت في قذفك بالزنا وان يراد صدقت
فيما قلت فلم تكلمت بهذه الكلمة واما الاستدلال وهو انتقال الذهن من
الاثر الى المؤثر كالدخان مع النار فاذا ادرك الدخان انتقل منه الذهن
الى النار وقيل بالعكس هو المراد هنا وفي عبارته تسامح لان الاستدلال
صفة المستدل وليس من اقسام الكتاب لكن لما كان هذا الاقسام بحد نفسه
عده منها بعبارة النص يعمل بحيث النظم اي [illegible] الالفاظ
الدالة على المعاني عبارات لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور [illegible]
قد يطلق على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا او مفسرا
او خفيا او خاصا او عاما صريحا او كناية فيكون اثبات الحكم بهذه الالفاظ

استدلالا

تج

يعني ان قال [illegible]

الاستدلال

استدلالا بعبارة النص وانما اطلق النص على كل ما كان من الكتاب والسنة
اعتبار الغالب فان غالب ما ورد منهما نص وهذا هو المراد هنا لا النص [illegible]
وهو ما ازداد وضوحا على الظاهر فنوع العمل اراد به عمل المجتهد [illegible]
الحكم لا العمل بالجوارح بنظم ما سيق الكلام له الضمير راجع الى ما اراد
بنظم الكلام ان العمل بما سيق الكلام له على شيء [illegible] لا يحتاج الى مزيد
تأمل فرق بينه وبين اشارة النص حيث انه عمل بما ليس [illegible] وجه
والاكثرون على ان هو عمل بما سيق له الكلام وغير مذكور الكلام دون النص
اشارة الى ان المراد بالنص ليس ما تقدم ذكره والا كان منقوضا بالكلام
تعريفا بالاعم وذلك غير جائز فلا يلزم المحذور بالفرق لان الكلام اعم من ان
الكتاب والسنة قلت لما اذا الكلام من كتاب والسنة فلو يكون اعم فان قلت
لو تمسك احد في اباحة النكاح بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
يقال انه استدلال بعبارة النص كما هو صوابه مع ان الكلام ليس مسوقا
لها قلنا الكلام وان لم يكن مسوقا لها الا ان المسوق له يتوقف عليها [illegible]
من المسوق له هنا اعم من ان يكون مسوقا لها بالذات او بالعرض بان يتوقف
عليه المسوق له واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه اي
من غير زيادة ولا نقصان خرج به الثابت بدلالة النص لانه ثابت بمعنى النظم
لغة احترز به عن الاقتضاء فانه لا يثبت لغة بل لغاية العلم بالنص الى التوقف
شرعا فثبوته بالشرع لا باللغة لكنه اي ما ثبت بنظمه غير مقصود ولا
لانص اعلم ان القصد يكون باعتبار المعنى والسوق باعتبار اللفظ
ولا شك ان احدهما كاف في التعريف الا انه جمع بينهما توضيحا بمزيد الكشف
خرج بهذين القيدين من الاستدلال بعبارة النص وليس بظاهر من كل وجه

ثبات

كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة فرضية الصلوة [illegible] والزنا حرام بقوله تعالى ولا تقربوا الزنا [illegible]

المراد من كون الكلام مسوقا [illegible] سواء كان مقصودا اصليا اولا [illegible]

كيبه

سيق [illegible] ولكنه غير مقصود [illegible]

وليس هذا من تمام التعريف بل ابتداء كلام يعني انه ظاهر من وجه دون وجه ثم
ان كان الخفي فيه بحيث يزول بادنى تامل يسمى هذه اشارة ظاهرة [illegible]
بجميع [illegible] بزيادة فكر يقال ان هذه اشارة غامضة وانما سميت اشارة لان المتكلم
لما لم يكن بالنص مسوقا له لم يكن [illegible] من كل وجه بل فيه خفاء ولا يدركه الا
بالاشارة كما اذا قصد بالنظر الى ما يقابله فيراه ويرى ما على
يمنته ويسرته باطراف العين من غير قصد فما يقابله نظير المقصود بالنص
وما وقع عليه اطراف العين نظير ما ثبت بطريق الاشارة تبعا لا قصدا وهذا
كقوله تعالى وعلى المولود له اي وعلى الذي ولد له وهو الاب رزقهن اي
طعام الوالدات وكسوتهن اول الآية والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة قيل المراد من الوالدات [illegible]
وهو الظاهر بدليل ما قبل الآية وما بعدها فان ما قبلها في ذكر المطلقات والمراد بها
ايصال الرزق والكسوة بطريق الاجرة وقيل المراد هنا المنكوحات بدليل
ذكر الرزق والكسوة دون الاجرة حيث لا تستوجب المنكوحة الاجرة
على ارضاع ولدها وتستوجب على الزوج الرزق والكسوة فالمراد بالآية
فرض الطعام والكسوة التي يحتاج اليها حالة الارضاع لا اصل النفقة
لان ذلك وجب بالنكاح سيق الكلام لاثبات النفقة اي لايجاب
اصل النفقة او فرضها على الاب على تقدير من هو الثابت بعبارة النص وفيه
اي في ذكر المولود دون الوالد اشارة الى ان النسب الى الاباء لان اللام
للاختصاص ولا يصير الولد مخصوصا من حيث الملك بالاجماع [illegible]
الاب بالنسبة التي [illegible] لو كان الاب قرشيا والام حبشية يعد الولد قرشيا
والى ان للاب حق التملك في مال الولد فيملكه عند الحاجة بغير عوض والى ان

الاب

نظير من المحسوسات كما اذا قصد [illegible]

على الاب [illegible]

لانه اضاف الولد الى الاب بحرف الاختصاص [illegible] انه هو المختص بالنسبة اليه

الاب لا يشاركه في نفقة ولده احد كما لا يشاركه احد في هذه النسبة وبهذا ثبت ان العبارة
والاشارة سواء في ايجاب الحكم يعني في اثباته لان كلا منهما يفيد الحكم بظاهره
الظاهر بدليل انه يجوز ان يجيء بينهما تعارض في القطعية لان العبارة
قطعية والاشارة قطعية وقد يجوز تخصيص القطعية الا ان الاول
اي العبارة [illegible] باعتبار القسم احق عند التعارض من الاشارة
لان الاول منظوم مسوق له والثاني غير مسوق له فيكون ارجح لكونه مقصودا
من الكلام مثال التعارض قوله عم في النساء انهن ناقصات العقل والدين
فقيل ما نقصان دينهن فقال تقعد احداهن في قعر بيتها شطر عمرها
اي نصفه لا تصوم ولا تصلي سيق الكلام لنقصان دينهن وفيه اشارة
الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كما قال الشافعي وهو معارض بما روي
عن النبي عم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو عبارة
فترجح على الاشارة وللاشارة عموم كما للعبارة يعني الثابت بالاشارة
كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فيكون عاما
قابلا للتخصيص ولهذا قلنا في اشارة قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
قد خص منها اباحة وطء الاب جاريته وان كان اللام يستلزم ان
يكون الولد وامواله ملكا للاب ومختصا به واما الثابت بدلالة النص
فما ثبت بمعنى النص [illegible] لا استنباطا بالرأي [illegible] حكم النص
[illegible] لغة [illegible] المراد به معنى الذي يعرفه كل سامع يعرف
اللغة من غير استنباط المعنى الذي يوجب ظاهر النظم فان ذلك من
قبيل العبارة والمعنى الاول الذي ادى اليه الكلام كالايلام من الضرب
فانه يفهم من الضرب لغة لا شرعا فانه اذا قيل اضرب فلانا يفهم منه لغة
[illegible]

الثابت بدلالة النص

ايصال الالم الذي يفضي اليه بصورة الضرب واكان استعمال آلة التاديب
في محل صالح للايقاع عليه حتى لا يسمى ذلك بدون الايلام ضربا حتى لو حلف
لا يضرب امرأته فضربها بعد موت لا يحنث ولو مد شعرها او خنقها
يحنث لوجود الايلام فان قلت لو اريد من الضرب معناه الحقيقي و
المجازي يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز او الحمل بعموم المجاز والاول باطل
والثاني يخرجه من الدلالة ويجعله من قبيل العبارة قلنا لا نم اذا اريد
بالنظم معناه لغة بل فهم منه بطريق التنبيه على الغرض والمقصود من
حيث ان الحكم يثبت بمعنى في النص باسميناه عبارة النص او الاشارة
ومن حيث ان المعنى فهم من النص لغة سميناه دلالة لا قياسا وخرج بقوله
بمعنى النص العبارة والاشارة وبقوله لا اقتضاء والمحذوف لان
الاقتضاء ثابت شرعا والمحذوف ثابت عقلا لا اجتهادا تاكيد لقوله
لغة كالنهي عن التافيف وهو تلفظ كلمة أف واستعمال ما هو من
هذا المعنى اللغوي هو الاخفاف والاذى يوقف به اي بذلك النهي
وهذه جملة حالية من النهي على حرمة الضرب والشتم بدون الاجتهاد
لان المقصود من الضرب بطريق الوضع هو الايلام ولهذا لو حلف
لا يضرب فلانا فضربه بعد موته لا يحنث ولو خنقه او مد شعره حتى يحنث لوجود
الايلام قال بعض الشارحين لو قال المص في التمثيل كحرمة الضرب الثابتة بمعنى
النهي عن التافيف المعلوم منه لغة دون الشرع لكان اولى لئلا يكون مثالا
لما ذكره وهو ثابت بدلالة النص ويمكن ان يقال بان قاله يؤدي الى معنى
مع الاختصار فكان اولى وفي قوله لا اجتهادا رد على ما قال البعض من الاصوليين من
ان دلالة النص قياس جلي لوجود اركان القياس وهو الاصل كالتافيف

والنوع

ويحتمل الايلام لانه يكون بطريق المجاز ... المعنى الحقيقي والمجازي ... المعنى

ووجه الاولوية انما ذكره المتن من ان الدلالة النص ما ثبتت به المقصود والثاني للاول

والنوع كالضرب والعلة الجامعة كالاذى وانما تسمى قياسا جليا لظهور
المعنى الجامع لان اصلية الاجتهاد للقياس بشرط القياس لوجود شرط
في دلالة النص اذ كل من عرف اللغة يفهم حرمة الضرب من حرمة التافيف
وبهذا النوع كان ثابتا قبل شرع القياس ولهذا اتفق العلماء على صحة الاحتجاج
به من نفاة القياس كذا قالوا ولقائل ان يقول الثابت بدلالة النص
ما يكون مشتركا بين معنى النظم لا يفهم كثير من الماهرين في اللغة ان الحكم
في المنطوق لاجله كوجوب الكفارة والاكل والشرب في الصوم وحد
في اللواطة وغير ذلك من الاحكام فادعاء فيها كل احد ممن يعرف اللغة ان
الحكم لاجلها محال لا حجة له بل المعنى لم يوجب بعضهم رأيا وهو من قبيل القياس الا ان
القياس لم يكن مثبتا للحد والقصاص اذ عموا فيه دلالة ويمكن ان يحكى
عنه بانا سلمنا ان وجوب الكفارة عليهما لا يعرفه كل احد ابتداء ويمكن اذا
سمع حديث الاعرابي المواقع في نهار في الصوم يعرف من اهل اللسان ان وجوب
الكفارة لاجل افساد الصوم وهذا المعنى موجود في الاكل في الصوم والثابت بها
كالثابت بالاشارة من حيث ان كلا منهما يوجب الحكم قطعا الا عند التعارض
فان الاشارة مقدمة على الدلالة لان فيها وجد النظم والمعنى اللغوي وفي
الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوي فقط فقابل المعنيان وبقي النظم في الاشارة
سالما عن المعارضة مثال التعارض بينهما ما قال الشافعي يجب الكفارة
في القتل العمد لانها لما وجبت في القتل خطأ مع قيام العذر فلان يجب
في العمد كان اولى لكن هذه الدلالة عارضتها اشارة قوله تعالى ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم فانه يشير الى عدم وجوب الكفارة في العمد لان
الجزاء اسم للكامل التام على ما سبق فلو اوجبنا الكفارة لكان جهنم بعض

في تعجب
في اللواطة

راي الثابت بالمعنى اللغوي ... بالاشارة

على
ومن يقتل مؤمنا متعمدا

الجزاء الكامل لكونه من التمام على ما سبق فلو وجبت الكفارة لكان فيه نسخ الاشارة
فان قلت المراد جزاء الآخرة و الأيمان فيه اشارة الى نفي القصاص
قلت القصاص جزاء المحل من وجه و الجزاء المضاف الى القاتل هو جزاء الفعل
من كل وجه ولو سلم فالقصاص وجب بعبارة النص الوارد فيه و هذا اي
لان الثابت بالدلالة كالثابت بالاشارة حتى كونه قطعيا [illegible]
صح اثبات الحدود و الكفارات بدلالة النصوص دون القياس لان الثابت
بالقياس ثابت بالرأي و فيه شبهة و الحدود تندرئ بالشبهات و الثابت
بالدلالة ثابت لغة و لا شبهة فيه اراد به القياس الذي يدرك علته بالرأي
لان الحدود و الكفارات شرعت اجزية للجنايات ماحية للسيئات و لا مدخل
للرأي في معرفة مقادير الاجرام و معرفة ما يحصل به ازالة الآثام فلا يمكن
اثباتها بالقياس الذي مبناه على الرأي و اما اذا كان نص على علة منصوصة
يكون ذلك القياس بمنزلة النص و هذا الفرع المذكور مذهب المشايخ الثلاثة الكرام
ابي زيد الدبوسي و شمس الأئمة السرخسي و فخر الاسلام البزدوي و من تبعهم و قال
بعض اصحابنا و الشافعي دلالة النص و القياس سواء و قال صاحب الكشف
سمعت عن عمي مجد الدين الحكيم و هو ما عهدته ان يتكلم بغير تحقيق قال
عندهم يثبت بمثل هذا القياس الحدود و الكفارات ثم لا يظهر فائدة الخلاف
و يكون خلافهم لفظيا مثال اثبات الحد بالدلالة ايجاب الرجم على غير ماعز
محصن زنى في حالة الاحصان فانه روي ان ماعزا و هو محصن زنى فرجم
و معلوم انه انما رجم لانه زنى و هو محصن لا لأنه ماعز فيثبت الحكم في حق
غيره بالدلالة و فيه نظر لان الحكم في غير ماعز ثابت بعبارة نص آخر و هو
روى البخاري في صحيحه عن عمر رضي الله عنه انه قال الا و ان الرجم حق على من

زنا

الرجم صح

١٠٢

زنى و قد احصن فلا يحتاج الى هذا التكلف و مثال اثبات الكفارة بها ما
من جامع في نهار رمضان عمدا بدلالة نص الاعرابي الواقع على امرأته و
هو صائم فأوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليه كفارة و ذلك لم يكن لكونه اعرابيا بل للجناية
على صومه بحديث معروف فتجب على غيره اذا افسد صومه بالاكل و
الشرب للمشاركة في العلة و هي الافساد فان قلت ان الكفارة
تعلقت بالافساد لانه حاصل في الافطار بالحصاة و لا كفارة فيه قلت
انها تعلقت بالافساد على وجه الكمال و لم يحصل الافساد بالحصاة كمالا
لانه غير غذاء و قال الشافعي لا كفارة في الاكل و الشرب لانها شرعت في
الوقاع بخلاف القياس لان الرجل الواقع جاء الى رسول الله تائبا
و التوبة رافعة للذنب و مع هذا اوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليه الكفارة غير معقول
المعنى فلا يقاس عليه غيره قلنا لا نسلم انه غير معقول المعنى لان الشارع عين
لرفع هذه الجناية الاعتاق تعيينا و لم يكتف بالتوبة وحدها و
لئن سلم انه غير معقول لكن لا نثبتها بالقياس بل بالدلالة و بينهما
فرق و الثابت به اي بدلالة النص لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم له
لان العموم من اوصاف اللفظ كما مر و لا لفظ في الدلالة لان الثابت
بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللغوي و لان معنى النص اذا ثبت علة
لم يحتمل ان يكون غير علة و التخصيص بيان ان الموجب لحكمه الثابت
في موضع النص هو الاذى و الشرع جعل علة للحرمة و متى وجد هذا الوصف
و الحكم لم يكن علة للحرمة فكأنه قال هو علة و غير علة و هذا تناقض
و اما الثابت باقتضاء النص اي بمقتضاه اعلم ان النص اذا كان
بحيث لا يصح معناه الا بشرط فلا شك انه يقتضيه فههنا امور اربعة

صح
والتوبة رافعة للذنب

علي
الثابت باقتضاء النص

مطلب والاقتضاء وهو نسبة بينهما

المقتضي وهو النص والمقتضى وهو ذلك الشرط والاقتضاء هو نسبة بينهما و
حكم المقتضي وهو المراد من الثابت هنا فما لم يعمل اي حكم لم يعمل النص في اثباته
الا بشرط تقدم عليه فعمل النص كان ذلك الى الشرط وهذا تعليل لثبوت الحكم
بالنص وتعليل لاشتراط تقدمه عليه لما اقتضاه النص صحيحا تناوله الى
معنى تناوله النص فصار هذا اي الثابت مضافا الى النص بواسطة المقتضى
بالفتح بمعنى المفعول فكان كالثابت بالنص اي الحكم ثابت بالمقتضى والمقتضى
ثابت بالنص والثابت بالثابت بالشيء ثابت بذلك الشيء فان قلت فلم
كان الثابت على الحكم لا على المقتضي كما حمل عليه بعض الشارحين وصحح قوله
بشرط تقدم على الاضافة والتنوين في تقدم عوض عن المضاف اليه اي
بشرط تقدمه وضميره عائد الى ما وجعل فكره وهذا اشار الشارحين اليه الغائب

الا بشرط

شرط

وقوله المقتضي بالفتح بمعنى الاقتضاء واللام فيه بدل عن الاضافة والفاء في
فان ذلك اشارة الى التعليل تسمية بهذا الاسم اي الى التعليل لاشتراط التقدم
عليه والفاء في فصار لبيان كونه نتيجة الجملة الاولى ويكون تقريرا
لكلام واما المقتضي فالشيء الذي لم يعمل النص اي لم يوجب حكما الا
بشرط تقدم ذلك الشيء على النص قلت لان المقسم اي الاقسام الاربعة
الحكم فلو كان الثابت باقتضاء النص هو المقتضي لم يكن من اقسام الحكم ولانه
لو حملناه على تعريف الحكم يحصل منه تعريف المقتضى وهو شرط تقدم النص
بخلاف العكس فيما ذكرناه الخبر وعلامته اي علامة المقتضى
اي بالمقتضي المذكور يعني يصير مفيدا او موجبا للحكم ولا يلغى
ان ظهور المقتضي يعني لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله واعرابه عن النص
به بل يبقى كما كان قبله بخلاف المحذوف فانه اذا قدر مذكورا انقطع عنه

ما اضيف

ما اضيف اليه المذكور وانتقل الى المقدر كما في قوله تعالى واسأل القرية
فان السؤال اضاف الى القرية ثم اذا صرح بالاهل كان السؤال واقعا
عليه ويتغير اعراب القرية من النصب الى الجر هذا مذهب المشايخ واما
كان اذا ادعى بعضهم فراد هذا النوع عموما مثل قوله طلقي نفسك فجعلوا ما
يقبل العموم من باب المحذوف وفرقوا بينهما بذكر علامة لكن هذا الفرق
غير صحيح لان الكلام قد يتغير بعد اظهار المقتضي وقد يتغير بعد اظهار المحذوف
اما الاول فكقوله اعتق عبدك عني بالف فان البيع لو قدر مذكورا بانه
اعتق عبدك عني وهو تغيير واما الثاني فكقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك
الحجر فانفجرت اي فضرب فانشق الحجر فانفجرت والمشتمل على العبد
تصريح المحذوف لم يتغير وفرق بعض بان المقتضي شرعي كثبوت المصدر
الذي هو التطليق في قوله انت طالق فانه يغني في تطليق ضرورة
بالطلاق والمحذوف لغوي كثبوت المصدر في قوله طلقي نفسك وهذا الفرق
ضعيف لان المصدر في قوله طلقي نفسك ليس من المحذوف بل معناه
افعلي فعل التطليق والكلام ان يتبيان عن الا احدهما
او فصار المصدر مذكورا فيه لغة فيصح فيه النية ولهذا صحت نية
الثلاث فيه وفرق بعض بان المقتضي والمقتضى مرادان للمتكلم
باب الاقتضاء في قوله اعتق عبدك عني بالف الاعتاق والتمليك
مرادان للآمر وفي باب الحذف المراد هو المحذوف لا المذكور كما في واسأل
القرية وهذا الفرق ايضا غير صحيح لان المحذوف قد يكون مرادا مع المذكور
كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك المنفجر لم يخرج
في تعريف المقتضي فجعل غير المنطوق المنطوق شامل للمحذوف

ومثاله المشهور الامر بالعتق للتكفير كقوله اعتق عبدك عني بالف مقتضى خبر
مبتدأ محذوف اي هو مقتض للملك لم يذكر وان لم يذكر من الامر بالعتق
الملك فان العتق بالاعتاق لا يحصل الا بالبيع والبيع مقتضى وما يثبت به هو
الملك فالملك مقتضى فيثبت البيع مقتضى ما ثبت الاعتاق في لا به بمنزلة الشرط لا العتق
ولما كان شرطا كان تبعا للعتق اذ الشروط اتباع فيثبت البيع
المقتضي لا بشروط نفسه لكونه للمشروع كالعبد يصير كما يثبت الاقتضاء
من [illegible] حتى يسقط القبول الذي هو ركن البيع والايجاب فيه خيار الرؤية
والعيب لا يثبته ولكونه مقدور التسليم [illegible] الامر باعتاق الآبق والمدبر
في الامر اهلية الاعتاق حتى لو كان صبيا مأذونا لم يثبت البيع بهذا الكلام
لكونه ليس باهل للاعتاق ولهذا قال ابو يوسف رح فيمن قال لغيره اعتق عبدك عني
بغير شيء فاعتقه ان العتق يقع عن الآمر ويثبت الهبة اقتضاء فاستغنت
الهبة عن القبض كما استغنى البيع عن القبول ولابي حنيفة ومحمد الفرق بين
القبض والقبول حيث يسقط احدهما دون الآخر بالاقتضاء ان
المقتضي قول غير مذكور حقيقة فيجعل كالمذكور شرعا والقبول ايضا قول له
اعتبر شرعا فيكون من جنسه فيصح ان يسقط شرعا تبعا لكلام الآخر
واما القبض ففعل حسي فلا يجوز ان يسقط اعتباره بطريق الاقتضاء
لان المقتضي قول والقبض ليس من جنسه والفرع دون الاصل فلا يجوز
ان يبطل الاصل بما هو ادنى منه فان قلت يشكل بهذا بما اذا قال
لغيره اطعم عن كفارتي [illegible] فاطعم المامور حيث يجوز ويثبت التمليك
بالهبة وان لم يقبض قلت الفقير يقبض عين الطعام فيمكن ان يجعل
قابضا للآمر ثم لنفسه بخلاف الاعتاق فانه اتلاف للمالية ولا يتصور

القبض

القبض في التلف ومن شرط الاقتضاء ان لا ينقض الثابت بدليل
بذكر المقتضي نفسه لانه لو صرح به بان قال المامور بعته منك بالف واعتقته
لم يجز عن الآمر بل كان مبتديا ووقع العتق عن نفسه [illegible] قوله
اعتق عبدك عني [illegible] العبد الذي كان [illegible] بالف عني
وبه تبين ان لا العتق شرط بالتمليك لا بالاعتاق والثابت به اي
بالاقتضاء النص كالثابت بدلالة النص في كونه مضافا الى النص [illegible]
على القياس الا عند المعارضة فيكون الثابت بالدلالة اولى لانه ثابت
بالمعنى اللغوي بلا ضرورة والثابت بالمقتضي ضروري يثبت لتصحيح الكلام
شرعا [illegible] الى اثبات الحكم وهو غير ثابت فيما وراء الضرورة فيكون الثابت بالدلالة
اقوى وما وجد لتعارض المقتضي والدلالة مثال والاجابة [illegible]
ايراد المثال للمبالغة في الايضاح كذا قاله صاحب التلويح وقد اورد بعض
الشارحين رحمة الله تعالى عليهم مثالا فقال اذا باع عبدا من آخر بالف درهم
وقبضه ولم ينقد الثمن ثم قال البائع للمشتري اعتق عبدك عني بالف درهم
فاعتقه لا يجوز البيع لان دلالة النص الذي ورد في [illegible] زيد بن ارقم
[illegible] عما باع قبل نقد الثمن يوجب ان لا يجوز [illegible]
والاقتضاء يدل على الجواز فترجح الدلالة على الاقتضاء لكن [illegible]
[illegible]
لان المقتضي كلام الآمر والدلالة ثابتة بالامر [illegible]
عدم الجواز فيما ذكر من الصورة ليس لترجيح الدلالة على المقتضي [illegible]
[illegible] بالبيع بان قال المشتري بعت هذا العبد منك بالف [illegible]
البائع [illegible] البيع ايضا لان [illegible] عدم الجواز [illegible]

ولا عموم له اي للمقتضي عندنا لان العموم
نعت فلا يكون هذا نظير معارضتها
من اوصاف اللفظ والمقتضي ليس بلفظ فلا يثبت فيه العموم ولانه ثابت
بالضرورة فيتقدر بقدرها فلا حاجة الى اثبات صفة العموم فان قيل المثبت
يدل على المصدر والفعل لا يكون بدون مفعول فيثبت المفعول ضرورة فيتقدر
بقدرها قيل المقتضي يجوز ان يكون عاما كما في قوله اعتق عبدك عني بكذا
واجيب بان هذا ليس من عموم المقتضي لان المقتضي فيه هو البيع [illegible]
اي التمليك والبيع واحد ثابت بقدر ما يصح به الاعتاق ثم وغير ثابت بالنسبة الى حكم
من الاحكام من خيار الرؤية والعيب واشتراط القبول كما ان الاكل المثبت
للمضطر فانه يباح له مقدار ما يندفع به الهلاك وما ازيد فمحتمل [illegible]
بقبيل العموم لانه بمنزلة النص [illegible] وفيه العموم كما في المنصوص فلانه بمنزلة
المنطوق من كل وجه وانما كان بمنزلته في تقدمه على القياس [illegible] الا ان
ان يكون [illegible] قبول العموم مثل النص حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر او
نوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا ديانة ولا قضاء [illegible]
الخلاف بيننا وبين الشافعي وعنده يصدق ديانة [illegible] قوله ان اكلت ما
حيث يصح نية التخصيص فيه لان النكرة وقعت في موضع النفي فتعمت
فان قلت المصدر هنا [illegible] لفعل مذكور لغة وهو نكرة في موضع النفي
فيصح [illegible] ما قبلت المصدر الثابت لغة هو الدال على الماهية لا على
الافراد فالعموم للافراد دون الماهية بخلاف قوله لا آكل اكلا
فان اكلا نكرة في موضع النفي فيعم فيجوز تخصيصه بالنية اعلم ان المراد
مسئلة الاكل [illegible] قبيل المقتضي على قول من شرط فيه ان يكون امرا
شرعيا [illegible] لان افتقار الاكل الى الطعام لا يستفاد من الشرع الا ان يقال

المقتضي

١٠٦

المقتضي هو الذي يثبت ليصح الكلام شرعا او عقلا لكن يتعذر الفرق بينه وبين
المحذوف فان المقدر في المحذوف ثابت عقلا كما في قوله تعالى واسئل القرية و
نحو اذا قال انت طالق او طلقتك ونوى الثلث لا يصح عندنا خلافا للشافعي
على قوله [illegible] او قال [illegible] يقع [illegible] نوى الثلث او الثنتين لان
يدل على الطلاق فيحتمل نية [illegible] ولم يحتمل العموم [illegible] ايجاب التطليق
ونحن نقول نعم ان طالق يدل على المصدر الا ان [illegible] على مصدر [illegible]
ليصح بناء الوصف عليها على مصدر قائم بالموصوف حتى توصف المرأة به
بالطلاق لغة فيدل على طلاق قائم بها لا على طلاق قائم بالزوج وهو يعني
التطليق وانما التطليق امر شرعي يثبت ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق
يتوقف [illegible] على التطليق الشرعي اياها فيكون ثابتا بطريق الاقتضاء
فيتقدر بقدر الضرورة فان قلت هذا انما يصح في انت طالق دون
طلقتك فانه صريح والا لما كان [illegible] ثبوت التطليق من قبل الزوج وهذا
دال بحسب اللغة انما هو على مصدر [illegible] لا على مصدر هو حادث في الحال
فكان ينبغي ان يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق [illegible] الا ان
الشرع اثبت لتصحيح هذا الكلام مصدرا اي طلاقا من قبل المتكلم في الحال
فصار ثابتا [illegible] اقتضاء لا لغة [illegible]
وانت [illegible] حيث [illegible] نية الثلث [illegible] الاتفاق على الاختلاف [illegible] اما
عندك [illegible] فلذلك [illegible] واما عندنا فلان طلق [illegible]
مختص [illegible] التطليق [illegible] ثابتا لغة لا اقتضاء [illegible]
بمنزلة الملفوظ [illegible] على الافراد [illegible] حقيقة [illegible] الكلام
الثلث [illegible] الا انه فرد اعتباري [illegible] على ما عرفت [illegible]

مالقا

صح

[illegible]

المصدر الثابت في ضمن الفعل ليس بعام فان قلت [illegible] في
المقتضى بهذا الاعتبار لا باعتبار العموم قلنا لانه مجاز [illegible] صفة
اللفظ والمقتضى ليس بلفظ [illegible] حقيقة [illegible] الثلث
لان المبنية على [illegible] حقيقة [illegible] ثلثا وانواع الثلث [illegible]
ما يحتمل لفظه [illegible] التنصيص [illegible] العلم
[illegible] لا على الصفة سواء كان [illegible] اسم جنس
او اسم علم [illegible] الخصوص عند البعض وهو [illegible]
وبعض [illegible] لانه لو لم يوجب [illegible] التنصيص فائدة فيكون
الحكم [illegible] ما عداه [illegible] ويقال له مفهوم المخالفة وهو ان يكون حكم
المسكوت عنه مخالفا للمنطوق وله شرائط عند القائلين به وهي
ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق في الحكم [illegible] المفهوم
ولا مساواته للمنطوق [illegible] او تسوية المسكوت عنه [illegible]
مساواته له بحيث [illegible] في المسكوت عنه بدلالة نص ورد في المنطوق
وان لا يخرج المنطوق مخرج العادة [illegible]
فان العادة جرت على كون الربائب في الحجور [illegible]
عن ما عداه وان لا يكون للكشف والمدح والذم وغير ذلك وان لا يكون [illegible]
لسؤال [illegible] او سئل عن وجوب الزكوة في الابل السائمة [illegible]
بناء على السؤال ان في الابل السائمة زكوة [illegible]
لا [illegible] عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم [illegible]
[illegible] عدم وجوب الاغتسال [illegible]
الاكسال [illegible] الرجل امرأته ولا ينزل [illegible] كانوا [illegible]

فلو [illegible] على الخصوص [illegible] والاباحة [illegible]
قوله محمد رسول الله [illegible] ان غير محمد ليس [illegible]
[illegible] رسالة محمد عليه السلام [illegible] الصدقة وصدقة [illegible]
لانه [illegible] المذكورة [illegible]
بالعدد [illegible] في [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] ما عداه [illegible]
[illegible] الخصوص [illegible] بالعدد [illegible] الحكم [illegible]
الحكم [illegible] العدد [illegible] الخصوص [illegible]
المنصوص [illegible] النص [illegible] بالنص [illegible]
[illegible] العفو عن القصاص والنذر [illegible]
[illegible] النكاح والطلاق واليمين [illegible]
العتاق والعفو [illegible] الطلاق [illegible] والنذر [illegible]
فان قلت استدل اهل السنة [illegible]
يومئذ لمحجوبون اذا الكفار [illegible] لا يكون المؤمنون [illegible]
وهذا [illegible] مفهوم اللقب قلت التخصيص [illegible]
ما عداه عنده [illegible] قبل التخصيص [illegible]
بهذه الاية من حيث ان كونهم محجوبين عقوبة لهم فيكون اهل الجنة
بخلافهم والا لا يكون [illegible] الكفار عقوبة [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] ويمكن ان يقال قول العلماء [illegible]
في الرواية يوجب [illegible] الحكم عما عداه [illegible] في الكتاب [illegible]
[illegible] الاحتراز [illegible] الوقوع [illegible]

[illegible]

القيد حيث علم انه لو لم يكن للنفي بما كان للتخصيص فائدة اذ الكلام
فيما اذا لم يدرك فائدة اخرى بخلاف كلام الرسول عليه السلام فانه اوتي جوامع
الكلم فلعله قصد فائدة لم ندركها لان النص لم يثبتها ولم ينف ما وراء
المنصوص فكيف يوجب نفيا او اثباتا اي لا يمكن ان يثبت فيه
الحكم بالنفي ولا بالاثبات واما الجواب عن قولهم لو لم يوجب ذلك
لم يظهر للتخصيص فائدة فنقول فائدته ان ينال المجتهد محل الفضل
فيثبت الحكم فيه بالقياس فينال درجة الاجتهاد ولا يستند الى [illegible] اي
من الاعصار لحديث [illegible] صواب [illegible] كلام المخصوص
المستدل [illegible] انحصار الحكم على الماء بلام المعرفة المستغرقة للجنس
عند عدم المعهود ولا بدلالة التخصيص فقد ورد في بعض الروايات
انما الماء من الماء فذلك يوجب الحصر اتفاقا وعندنا هو كذلك اي
هذا الكلام يوجب الاستغراق والانحصار [illegible] جميع الاغتسالات
من المني فيما يتعلق بعين الماء اي في الغسل الذي يتعلق بالمني وقضاء
الشهوة اذ لا يمكن القول بانحصار وجوب الغسل في وجود الماء لاجماع
المسلمين على وجوب الغسل على الحائض والنفساء وفيما [illegible] لا ينبغي ان
لا يجب الاغتسال بالاكسال [illegible] ان الماء يثبت مرة عيانا وطورا
[illegible] مرة اخرى [illegible] في صورة الاكسال الماء موجود تقديرا
لان التقاء الختانين لما كان سببا لنزول الماء كان دليلا [illegible] قائم
مقامه والحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص اي المسمى الموصوف
بوصف خاص [illegible] بان يكون في نفسه [illegible]
مخصوص لبعض الافراد او علق بشرط كان دليلا على نفيه اي نفي

الحكم

الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعي فانه جعل عدم الحكم منفيا بالعدم
الحكم الشرط وعندنا عدمه هو العدم الاصلي الذي قبل التعليق [illegible] لم يجوز
هذا التفريع لقول الشافعي نكاح الامة عند طول الحرة ونكاح الامة الكتابية
لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص وهو قوله تعالى ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المؤمنات يعني من لم يملك زيادة في المال [illegible] نكاح الحرة فلينكح مملوكة
من الاماء المؤمنات فالنص علق جواز نكاح الامة المؤمنة بعدم
طول الحرة وقيد الفتيات بالمؤمنات [illegible] جواز نكاح الامة
المؤمنة عند وجود طول الحرة ولا نكاح الامة الكتابية لفوات الوصف
[illegible] قال الشافعي انه الحق الوصف بالشرط في كونه
لعدم الحكم عند عدمه لان الحكم يتوقف [illegible] الشرط مثلا في قوله انت طالق
علة لوقوع الطلاق في الحال لولا قوله ان دخلت الدار فلما تعلق الحكم
بالدخول كان الدخول شرطا وكذا في قوله انت طالق ان [illegible]
[illegible] الحكم عند الدخول لولا قوله [illegible] فظهر اثر المنع للوصف كالشرط
ويعتبر الشافعي التعليق بالشرط [illegible] منع الحكم دون السبب [illegible]
قوله ان دخلت الدار لا يؤثر في قوله انت طالق ولا يجعل [illegible] بعد ما
صار موجودا وانما يؤثر في حكمه على معنى انه لولا التعليق لثبت حكمه في
الحال كما ان شرط الخيار اثر في حكم البيع وهو الملك دون انعقاد السبب
فاعتبر [illegible] بالتعليق الحسي فان تعليق القنديل لا يؤثر في [illegible]
السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط [illegible] تعليق [illegible]
بالملك هذا نتيجة ما قاله الشافعي من ان التعليق [illegible] منع الحكم [illegible]

مثالها لو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او قال لعبد الغير ان اشتريتك
فانت حر لا يقع الطلاق والعتاق عند التزوج والشراء لان قوله انت طالق
وحكمه متاخر ولا بد للسبب من المضاف الى المحل واذا لم يوجد لغا كما لو قال للاجنبية
ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها [illegible] هذا معطوف على قوله ابطل الشافعي
[illegible] التكفير بالمال قبل الحنث في اليمين بان اعتق رقبة او اطعم عشرة مساكين او كساهم قبل
الحنث لان اليمين سبب الكفارة ولهذا اضيفت الكفارة الى اليمين فيكون نفس
وجوب الكفارة ثابتا قبل الحنث لوجود سببه فيجوز اداؤها قبل التكفير بالمال
لان التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز عنده لان وجوب ادائه لا يتغير نفس
وجوبه فان ذلك تأخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط وهو الحنث وفي الصوم
منتف فلا يجوز الاداء قبل الوجوب بخلاف المال فانه جاز ان ينفصل الوجوب وجوبه
فلا يتشبث وجوب ادائه كما في المؤجل ولهذا لا يجوز تعجيل الصوم قبل الشهر
ويجوز تعجيل الزكوة قبل الحول فان قيل هذا المعنى التعليق بالشرط [illegible]
قلنا اشتمل هذا الباب على السبب والشرط اطلاق سواء وجد فيه
صورة التعليق بواو او بات الشرط او لا فاجاب عن قياسه على خيار
الشرط ان الشرط لم يدخل هناك على السبب بل دخل على الحكم لان البيع
بكونه من الاثباتات لا يحتمل التعليق بالخطر لان تعليق التمليك بالخطر
قمار لانه لا يدري ما يكون اولا [illegible] القياس ان لا يجوز البيع بخيار
الشرط لكن جوزه الشرع بخلاف القياس نظرا لمن احتاج له في دفع الغبن
فجعل الشرط داخلا في الحكم دون السبب تقليلا للخطر لانه ادون فلو دخل على السبب
والحكم جميعا [illegible] الطلاق والعتاق فانهما من قبيل الاسقاطات [illegible]
التعليق [illegible] الشرط داخلا على السبب فيكون التعليق كاملا [illegible]

على تعليق القنديل ان التعليق لا يصح في الموجود وانما يتعلق شيء معدوم
يتصور وجوده لان تعليق الشيء بالشيء يكون لابتداء وجوده عند وجود
الشرط وههنا القنديل موجود فلا يكون التعليق [illegible] لابتداء وجوده
بل يكون نقلا من مكان الى مكان وفرقه بين المالي والبدني باطل فان
الاداء جائز في البدني [illegible] وان تاخر وجوب الاداء كالمسافر
اذا صام في شهر رمضان وفي حقوق العباد الواجب للعبد مال [illegible]
لو ظفر بجنس حقه فاستوفى تم الاستيفاء وان لم يوجد الاداء فاما حقوق
الله فواجبة بطريق العبادة و[illegible] المال ليس بعبادة وانما العبادة اسم
لفعل يباشره العبد بخلاف هوى النفس لابتغاء مرضاة الله وفي هذا المالي
والبدني سواء [illegible] وعندنا المعلق بالشرط [illegible] لا ينعقد
سببا لان الايجاب وهو قوله انت طالق لا يوجد الا بركنه وهو ان
يكون صادرا من الاهل ولا يثبت الا في محله وهو الملك وههنا ان في
تعليق الطلاق والعتاق بالملك الشرط حائل بينه وبين المحل لان الشرط
تصرف من المتكلم يؤثر فيما فيه اختيار المتكلم وهو التطليق دون
وقوع الطلاق لانه [illegible] بعد التطليق وجعل الشرط مانعا من وصول التطليق
الى المحل فبقي غير مضاف اليه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا فان
قلت لما لم يصل الى المحل كان ينبغي ان يلغو قوله ان تزوجتك فانت
طالق كما اذا قال لاجنبية انت طالق قلت لما كان الشرط مما يرجى الوصول
جعل كلاما صحيحا [illegible] لان يكون سببا كما لو علق بشرط لا يرجى الوقوف
على وجوده لغا مثل انت طالق ان شاء الله ولقائل ان يقول [illegible] تعليق
الطلاق والعتاق بالملك بما روي عن عبد الله ابن عمرو بن العاص انه [illegible]

لا طلاق قبل النكاح مصـ

امراة ثم فابوا ان يزوجوها الا بزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهي
طالق ثلثا فبلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح فان قيل ثبت
مخصص لا بقيد النكاح بل انما بدل ان بيان تبيين في نفسه او عدم صحته اعلم ان
الثمرة الخلاف في اربعة مواضع في ان الوصف عنده كالشرط فيكون نافيا
لا وجهان عمل الشرط عندنا في منع السبب وعنده في منع الحكم وفي ان عدم
الحكم مبني على العدم الاصلي لا اثر لعدم الشرط فيه عندنا وعنده عدم
الشرط موجب لعدم الحكم وثمرة الخلاف تظهر فيما ان هذا العدم لا يكون
حكما شرعيا ولا يجوز تعديته بالقياس عندنا وعنده يجوز وفي ان الكتب
ينعقد سببا عند الشرط عندنا وعنده هذا قبل المعلق بالشرط كالمنجز فيعتد
عنده وجوده وعنده ينعقد في الحال فان قلت فاذا علق العاقل طلاق
امراته بالدخول ثم جن فدخلت الدار تطلق ولو نجز في هذه الحالة لم يقع
قلت انما لا يصح تنجيزه لعدم اعتبار كلامه وما قلنا هاهنا تنجيز يكون في
كلام صحيح شرعا فيصير اي وجود المحل عند وجود الشرط كالمطلق وهو ما لم يكن
موصوفا بصفة ينافي ما ذكر فيحمل على المقيد وان كانا في حكم واحد وفي
حادثة واحدة كما حمل قوله عليه السلام في خمس من الابل زكاة على قوله في خمس
من الابل السائمة زكاة عند الشافعي لان المطلق ساكت والمجمل مع
المقيد ناطق كالمفسر فكان المقيد اولى اعلم انهما اما ان يرد في السبب
والشرط او يرد في الحكم ثم في الحكم اما ان يتحد الحكم والحادثة او يتعدد
او يتحد الحكم ويتعدد الحادثة او بالعكس فهذه خمسة اقسام فمنها يجب
الحمل بالاتفاق وهو ما اذا كانا في حكم واحد في حادثة واحدة فهو قسم لا يجب
الحمل فيه بالاتفاق وهو ما اذا كانا متعددين واما الثلثة الباقية فمختلف

فيها

فيها نفي القسم الاول وهو ورودهما في غير الحكم ذهب بعض اصحابنا الى
وجوب الحمل وذهب اكثر اصحابنا الى امتناعه وهو مختار المص وفي القسم
الاخير وهو ما يتعدد الحكم دون الحادثة ذهب بعض اصحاب الشافعي الى
الحمل فيه ايضا وفي عكسه اتفقت الحنفية على امتناع الحمل والشافعية
على وجوبه فان قلت على ما ذكرت من المذهب يلزم ان يكون في كلام
المص تسامح لانه قال وان كانا في حادثتين وهو ليس على اطلاقه على ما
ذكرت قلت الا اذا لم يكن الحكم متعددا ولذلك تمثيله بقوله مثل كفارة القتل
فانها مقيدة بالايمان بقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وسائر الكفارات ككفارة
الظهار واليمين فانها اي الرقبة فيها غير مقيدة بالايمان وقد يشير الى اتحاد
الحكم لان قيد الايمان بهذا القائل من قال بالحمل في حادثتين بالقياس
زيادة وصف تحرير بشرط فيوجب النفي عند عدمها اي نفي الحكم عند
عدم الوصف المنصوص اي عنده كفارة القتل يا ترى من اصله وفي نظيره
من الكفارات لانها جنس واحد من حيث ان الكل تحرير تكفير مشروع
للستر والزجر كما جعل تقييد الايدي بالمرافق في الوضوء تقييدا
في التيمم لانهما نظيران في كونهما طهارة والطعام في اليمين لم يشرع
في القتل بل الاشارة الى سؤال ورد على الشافعي وهو ان الطعام لم لم يثبت
في كفارة القتل حملا لها على كفارة اليمين فان الكل جنس واحد فاجاب بقوله
لان التفاوت ثابت بالنص العليم وهو عشرة مساكين وهو ان التنصيص
باسم العلم لا يوجب الحكم الوجود اي وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين
ولا يوجب عدم الحكم عند عدمه لان التخصيص باسم العلم ليس بقيد حتى
يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ويكون وجوده يوجب الحكم ولا نوجبه

له للعدم عند العدم واذا لم يثبت العدم في محل المنصوص لا يمكن تعديته الى
غيره لان تعدية المعدوم محض الطعام باليمين لان طعام الظهار ثابت
في مقيد في احد موضعين انتهى وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا
في حادثة واحدة وهنا سبيل الى انه لا يحمل في حادثتين بالطريق الاولى
لامكان العمل بهما اذا كانا في حادثتين لجواز ان يكون التوسعة
مقصودة في حادثة والتضييق في اخرى وكذا اذا كانا في حادثة بعد
ان يكونا في حكمين لجواز ان يكون التشديد مقصودا في حكم و
التسهيل في اخر الا ان يكونا في حكم واحد استثناء من قوله لا
يحمل المطلق يعني يحمل المطلق على المقيد عندنا اذا كانا في حكم واحد وحادثة
واحدة لان العمل بهما غير ممكن فيجب الحمل ضرورة مثل صوم كفارة اليمين
ورد فيه نص فصيام ثلاثة ايام وورد فيه نص مقيد وهو قراءة ابن مسعود
فصيام ثلاثة ايام متتابعات لان الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين
التتابع وعدمه فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه فحمل على المقيد وقراءة
ابن مسعود مشهورة فجاز الزيادة بها على كتاب الله فان قلت كيف
قال نص متضادين ويتضادان الامران الموجودان المتعاقبان
على موضع واحد قلت اراد بالمتضادين المتنافيين مجازا من قبيل
الخاص واردة العام فان قلت كيف قيل انه قراءة ابن مسعود وقد
شرط في القران التواتر قلت يحتمل انه كان قرآنا فنساه الله تعالى عن القلوب
نسخ التلاوة وابقاء الحكم سوى قراءة ابن مسعود وفي صدقة الفطر
ورد النصان وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد وقوله عليه السلام ادوا عن
كل حر وعبد من المسلمين في السبب فلا مزاحمة في الاسباب اذ يجوز ان يكون

للشيء

للشيء الواحد اسباب متعددة كالملك فانه يثبت بالبيع والهبة وغيرها فوجب
الجمع بين النصين وحمل كل منهما من غير حمل فيثبت وجوب عن العبد
الكافر بالنص المطلق وعن العبد المسلم بالنص المقيد فان قلت اذا لم يحمل المطلق
على المقيد ادى الى الغاء المقيد فان حكمه يفهم من المطلق فما الفائدة
في ايراده قلت فائدته ان يكون المقيد دليلا على الاستحباب ولقائل
ان يقول فعلى هذا ينبغي ان لا يحمل المطلق في صوم كفارة اليمين على المقيد
بالتتابع لان العمل بهما ممكن وفائدة المقيد لاظهار كون التتابع
مستحبا ولا نم ان التقييد بمعنى الشرط هذا جواب عن سؤال فمعنى
ان قوله التقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط غير مسلم على الاطلاق
لان الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية فلا بد من رعاية الدليل
على ان القيد المتنازع فيه بمعنى الشرط ولئن كان اي ولئن سلمنا ان هذا
القيد بمعنى الشرط فلا نم انه يوجب النفي اي لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط
لان محل النزاع الشرط النحوي وهو ما دخل عليه شيء من الادوات
المخصوصة الدالة على سببية الاول للثاني لا الشرط العرفي وهو ما يتوقف
عليه وجود المشروط سواء كان داخلا او خارجا ولا الشرط على ما اصطلح
عليه المتكلمون وهو ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا فيه ولا مؤثرا
فيه فمعنى الشرط النحوي لا يلزم ان يكون موقوفا عليه لجواز ان دخلت
الدار فانت طالق فعند انتفاء الدخول يمكن ان يقع الطلاق ولان
اعلى درجات الوصف ان يكون علة وهي اعلى من الشرط لان
وجوب الحكم مضاف الى العلة دون الشرط ولا تأثير للعلة في عدم
الحكم فكيف للشرط ولان العدم ليس بحكم شرعي لان الحكم الشرعي

ما يكون ثبوته بورود الشرع والعدم محقق قبل الشرع فلا يكون حكما
شرعيا فلا يكون تعديته الى غيره فيقتصر عدم الحكم لعدم القيد على مورد
النص في مثل كفارة القتل ولئن كان ان ولئن سلمنا انه يكون تعدية
فلا نم الاستدلال به فانما يصح الاستدلال به على غيره ان لو صحت المماثلة
بين الاصل والفرع وليس كذلك اي لا مماثلة بين المقيد والمطلق في السبب
والحكم اما الاول فلان السبب في المقيس عليه هو القتل فان القتل اعظم
الكبائر وليس كذلك اليمين والظهار فان قيل لا نم ان القتل الخطاء
اعظم من الظهار واليمين قلنا الكفارة تجب بالقتل العمد واليمين
الغموس عندكم والقتل العمد اعظم منه ومما ثبت التفاوت بينهما
ثبت بين القتل الخطاء واليمين المعقودة وللقائل ان يقول لا نم ان القتل
العمد اعظم من الغموس ولئن سلم فلا نم من لزوم التفاوت بينهما
التفاوت بين القتل الخطاء واليمين المعقودة على ان قوله عم خمس
من الكبائر وعد منها القتل من غير فصل يدل على انه ليس باعظم واما
الثاني فلان حكم القتل وجوب التحرير والصوم على الترتيب مقتصرا عليهما
وحكم اليمين المعقودة التخيير في الاشياء الثلثة مع النقل الى الثلثة بعد العجز
وحكم الظهار وجوب التحرير والصوم والاطعام ومع وجود الفارق
يبطل القياس واما قيد الاسامة فهذا جواب عما يرد نقضا علينا
وهو انكم جعلتم قيد الاسامة نافيا لوجوب الزكوة في غير السائمة
وحملتم المطلق وهو قوله عم في خمس من الابل زكوة على المقيد وهو
قوله عم في خمس من الابل السائمة زكوة والعدالة في قوله تع واشهدوا
ذوي عدل منكم جعلتم نافيا للاطلاق في قوله تع واستشهدوا شهيدين

من رجالكم

من رجالكم فلم يجب النفي اي نفي الجواز بدون القيد لكن السنة
المعروفة في ابطال الزكوة عن العوامل والحوامل هو قوله عم ليس
في العوامل والحوامل ولا في البقر المثيرة صدقة اي زكوة اوجب
نسخ الاطلاق اي اطلاق قوله عم في خمس من الابل شاة والامر
بالتبيين اي التوقف في نبأ الفاسق اي خبره وهو قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي اطلبوا بيان الامر وانكشاف
الحقيقة ولا تعتمدوا على قوله اوجب نسخ الاطلاق اي اطلاق قوله
واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان قلت ان اراد من النسخ
ما هو مصطلح فذلك يقتضي تأخر الناسخ وهو غير معلوم وان اراد غيره
فليبين ما هو قلت ان اردت انه غير معلوم لكم فمسلم وجهلكم
لا يضرنا وان اردت انه غير معلوم مطلقا فممنوع لان علماءنا
ذكروا قاطبة في كتبهم انه منسوخ فذلك في ذلك انهم عرفوا تأخره
ونقول المراد من النسخ ههنا غير المصطلح وهو ترجيح احد الدليلين
على الآخر فان المطلق والمقيد على التعارض ورجح المقيد بالسنة المعروفة
وقيل ان القران في النظم اي الجمع بين الكلامين بحرف الواو يوجب
القران في الحكم لان رعاية التناسب بين الجمل شرط حتى لا يقال
زيد منطلق وكم الخليفة في غاية الطول فلا يجب الزكوة على الصبي
لاقترانها بالصلوة في قوله تع اقيموا الصلوة واتوا الزكوة تحقيقا
للمساواة في الحكم لان الواو للعطف وموجبه الاشتراك ولانه يقتضي
التسوية في الخبر واي قاسوا الجملة التامة بالجملة الناقصة
نحو ان دخلت الدار فانت طالق وزينب فانه يشارك المعطوف

يا ايها الذين

تع

عليه في الخبر والحكم وقيل ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة الا ان الشركة
انما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها اى الناقصة الى ما يتم به
وهو الخبر لا النقص العطف قوله لان الشركة في التعليق بتقدير تقديره والحاصل
ما قلنا بالجملة الناقصة لان الشركة فيها باعتبار الافتقار فاذا تم
المعطوف بنفسه لم يوجب الشركة الا فيما يفتقر اليه نحو قوله ان دخلت الدار
فانت طالق وعبدي حر فهذه الجملة وان كانت تامة في ايقاع الكنها
ناقصة في تعليق لانه عرف بدلالة الحال ان غرضه تعليق العتق بالشرط
ولم يذكر شرطا على حدة فصار ناقصا من حيث الغرض بخلاف قوله ان دخلت
الدار فانت طالق وزينب طالق طلقت زينب في الحال لانه كلام تام
لا يحتاج الى الاشتراك في التعليق اذ لو كان غرضه الشركة لاقتصر على
قوله وزينب فلما افرد بالخبر دل على ان مراده التنجيز والعام اذا
خرج مخرج الجزاء يعني العام اذا نقل في النص مع سببه يكون جزاء
لسبب منقول معه كما روي ان ماعزا زنى فرجم وروى انه عليه السلام
سهى فسجد او خرج مخرج الجواب كقوله تعال تغد معي فقال ان
تغديت فعبدي حر ولم يزد عليه اي على قدر الجواب او لم يستقل بنفسه
اي لم يفد منفردا بل هذا معطوف على مقدر تقدير الكلام او خرج العام
مخرج الجواب ولم يستقل ذلك الجواب بنفسه او لم يستقل اذا كان الامر الحسي
لا يفيد في فعال بل يختص العام بسببه اتفاقا اما في الصورة الاولى
فلان المتقدم سبب وجوبه فيتعلق بحضوره تقديرا الا ترى ان الشرع
واما في الثانية فلان كلامه مبني على كلام الداعي فكانه قال ان تغديت
الغداء الذي دعوتني اليه فيختص به واما في الثالثة فلانه لما لم يفد الا بعد

ومنه الاختصاص بالسبب اتفاقا وعليه وعدم العدم عنه

لم يرتبط

لم يرتبط بما قبله من السبب كبعض الكلام وان زاد اي اشتمل الكلام
على قدر الجواب بان لا يختص بالسبب بل يصير مبتدءا بكسر الدال اي مبتديا
كلاما آخر غير متعلق بما قبله كما اذا قال في جواب الداعي الى الغداء ان
تغديت اليوم فعبدي حر فان العام لا يختص بالسبب بل يصير مبتديا وكذا
وعنده يعني اذا تغدى في ذلك اليوم في اي وقت كان يحنث والقول
بالجواب يصدق ديانة لانه مع الزيادة يحتمل الجواب ولا يصدق قضاء
لانه بخلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه لا تلغى الزيادة وهو ذكر اليوم
وفي الغداء كلامه فساد لا يخفى فان قلت في رعاية الزيادة الغاء
دلالة الحال وهي كون الجواب مختصا بالسؤال وفي رعاية دلالة الحال
الغاء الزيادة فلم رجحتم رعاية الزيادة قلت رعاية المنطوق
اولى من رعاية الدلالة لانه اقوى خلافا للبعض وهم مالك والشافعي
وزفر فعندهم يتقيد بالغداء المدعو اليه كما اذا لم يزد لان الجواب يحمل
على ما لا يطابق السؤال قلنا لا نم وقد زاد النبي عليه السلام حين سئل عن التوضي بماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته اعلم ان اطلاق المص لفظ
العام على الاقسام الاربعة مشكل لان نحو رجم ليس بعام لكونه نكرة
في سياق الاثبات وكذا الخوبط وما قيل انه عام من حيث الاسباب
لان قوله فرجم لو لم ينقل سببه لاحتمل انه رجم لسرقة او قتل بغير
حق وكذا قوله تغد معي يحتمل ان يكون جوابا لانواع الكلام مردود
لان دلالته عليها بالاقتضاء ولا عموم له ولا يصح تخصيص بعض الانواع
والاشبه في الجواب ان يقال انه من باب التغليب لان الاختلاف
في العام وغيره مطلق بما كان واحدا اطلق لفظ العام تغليبا على الكل



المطلق عام عند الخصم او اراد بالعام نحو الذين يشملهما وهو عدم التقييد عاما
قبل الكلام المذكور للمدح كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم او الذم كقوله تعالى و
الذين يكنزون الذهب والفضة لا عموم له وان كان اللفظ عاما
فلا يستدل به على وجوب الزكوة في الحلي وقالوا المقصود في ذلك المدح
او الذم لا العموم وعندنا هذا فاسد لان اللفظ دال على العموم و
دلالته على المدح او الذم مانعة عن دلالته على العموم اذ لا منافاة بينهما
وقيل الجمع المضاف اي المنسوب الى جماعة حكم حقيقة الجماعة في حق
كل فرد وهذا منقول من زفر على ان حقيقة الكلام هذا لان نسبة
الى الجماعة مضاف الى كل واحد منهم كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فان
الصدقة تؤخذ من اموال كل واحد منهم اذا وجد شرائطها وعندنا الجمع
مقابلة الاحاد بالاحاد كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم فيراد
ان كل واحد جعل اصبعه في اذنه لا في اذان جماعة حتى اذا قال الرجل
ان ولدتما ولدين فانتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا
ولا يشترط ولادة كل واحدة منهما ولدين وعند زفر لا تطلقان حتى
ولدت كل واحدة منهما ولدين وقيل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده [illegible]
كان او تخييرا لان الامر بالشيء لطلب وجود ذلك الشيء ولا وجود لذلك
الشيء مع الاشتغال بضده فيكون الامر بالشيء نهيا عن الاضداد او نحو
النكرة في موضع النفي فصار يكون الامر نهيا عن ضده حتى [illegible]
بحكم وجود المامور به والنهي عن الشيء يكون امرا بضده اذا كان له ضد
واحد كالحركة والسكون فان الامتناع عن الحركة لا يتاتى الا باتيان
السكون فيكون امرا به واذا كان له اضداد لا يكون امرا بالاضداد او نحو

النكرة

رسالة [illegible]

النكرة في موضع الاثبات ويمكن ان يجعل امر الواحد منها غير معين والامر
قد يثبت في المجهول كما في احد انواع الكفارات او قال بعض الشافعية
لا حكم له في ضده وعندنا الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي عن
الشيء يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة اي مؤكدة قريبة
الى الواجب ليس المراد من الاقتضاء في قوله يقتضي جعل غير المنطوق منطوقا
لصحة المنطوق او لا يتوقف لصحة المنطوق عليه اذ يصح الامر بدون ادراج
معنى النهي عن الضد وكذا يصح النهي بدون ادراج معنى الامر في الضد
ولما كان الثبوت في الضد ضروريا لا مقصودا سمي اقتضاء لشبهه
بالاقتضاء المصطلح في نفس الثبوت ضرورة فيثبت ادنى درجات
النهي وهو الكراهة اعترض عليه صاحب الكشف بان ترك الصلوة
حرام يعاقب عليه والمكروه لا يعاقب عليه فلا يكون الامر بالشيء
مقتضيا كراهة ضده اجاب عنه المصنف بقوله وفائدة هذا الاصل
وهو ان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده ان التحريم الثابت بضد
المامور به اذا لم يكن مقصودا بالامر لا يعتبر الا من حيث
يفوت الامر اي المامور به بسبب الاشتغال بالضد والتفويت
حرام فاذا لم يفوته اي اذا لم يفوت الاشتغال بالضد المامور به كان
الاشتغال بالضد مكروها ولا جرم كالامر بالقيام في الركعة الثانية ليس
بنهي عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوته بنفس
القعود لانه لم يفت به المامور به وهو القيام لكنه يكره القعود
لاستلزامه تاخير الواجب فاذا فات القيام المامور به يكون القعود
حراما فعلى مذهب المصنف ومن نحا نحوه يكون القعود حراما مطلقا سواء

أي بالقيام بعد القعود او لم يأت فينبغي على قول صاحب الميزان لان ترك الصلوة
مفوت للمأمور به فيكون حراما واذا لم يفوته يكون مكروها وعاقبة
هذا البحث تشتبه رفع العبد الذي هو مكروه بل باعتبار ترك المأمور
الذي هو حرام فان الشيء قد يكون مكروها باعتبار ويتعلق به الحرمة باعتبار
آخر فانه اذا ضاق وقت العصر تكره الصلوة المتطوع وعقد صلوة الفرض فيفعل
هذه الصلوة مكروه والحرمة تعاقب على ترك الفرض لا على فعل هذه الصلوة
اعلم ان الامر اما مطلق عن الوقت او مقيد به وهو اما مضيق او
موسع والمضيق يحرم ضده بالاتفاق كالصلوة في آخر الوقت و
الموسع لا يحرم ضده بالاتفاق كالصلوة في اول وقتها لكن التحريم
في المضيق ليس مضافا الى الامر عند فخر الاسلام بل هو مضاف الى
التفويت لان الامر لم يكن موضوعا له ولا يكون مقصودا به
فلا يفيده بخلاف التفويت لانه لكونه مخالفا للشرع حرام فيصح
اثبات التحريم به وبهذا يتعين الفرق بين قول الجصاص ومختار
فخر الاسلام فانه يجعل التحريم مضافا الى التفويت فلم يكن ثابتا بالامر لا يفيده
وانما يقتضي الكراهة والجصاص يجعله مضافا الى نفس الامر [illegible]
لذلك واما الامر المطلق فلما كان على الفور عند الجصاص يحرم ضده مطلقا
لان الاشتغال بالضد يفوت المأمور به لا محالة وعندنا لما كان على
التراخي لم يجعل كذلك وبهذا اي لان النهي يقتضي سنية الضد
قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط للعوام لا يكتسي المحرم القباء
ولا القميص ولا السراويل الحديث كان من السنة لبس الازار والرداء
لانه لما نهي عن لبس المخيط كان مأمورا بلبس غير المخيط فيثبت به سنية

لبسهما

لبسهما لانه ادنى ما يقع به الكفاية عن لبس المخيط فان قلت السنة
لا يثبت الا بالنقل لا ببيان كون الضد [illegible] قلت ليس المراد
من كون الضد سنة ان يكون قولا او فعلا مرويا عن النبي عليه السلام
بل المراد به ان يفعل بلا ترك كالسنة المؤكدة نظرا الى كونه ضد
المنهي عنه ومحصلا للمطلوب ولهذا اي لان الامر بالشيء يقتضي
كراهة ضده اذا لم يكن مفوتا لا تحريمه قال ابو يوسف رح ان سجد
على مكان نجس لم يفسد صلوته لان الامر بالسجود على مكان نجس
غير مقصود بالنهي لان النهي عنه ثابت بالامر بالسجود على مكان
طاهر وهو قوله تعالى واسجدوا والمراد منه السجود على مكان طاهر بالاجماع
وهذا يقتضي اراد المأمور به فعل السجود على مكان طاهر والسجود على
مكان نجس لا يفوت المأمور به فاذا اعادها على مكان
طاهر جاز عنده فيكون مكروها لا مفسدا او قال اذا سجد على
النجس بمنزلة حامل له اي النجس لانه اذا سجد على النجس صار المكان
صفة له فيكون بمنزلة الحامل له والتطهير عن حمل النجاسة
فرض دائم في جميع اجزاء الصلوة بدلالة قوله تع وثيابك فطهر
اي الصلوة فيصير ضده مفوتا للمفروض كما في الصوم اي كما ان الكف
عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم يفوت بالاكل في جزء
من وقته كذلك الكف عن حمل النجاسة فيصير فاتيا بالسجود على
مكان نجس فيفسد صلوته المشروعات على نوعين
ما جعل الشريعة للعباد [illegible] بالجر بدل الكل
من الكل او بالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو اسم لما هو الاصل منها اي من

سجد

تطهير النجاسة [illegible]

مطلب
المشروعات على نوعين

المشروعات المراد به ما ثبت ابتداء بإثبات الشارع حقاً له غير متعلق بالعوارض
هذا بيان لأصالتها إلا أنه مقيد ويدخل في التعريف ما يتعلق بالفعل كالعبادات
وما يتعلق بالترك كالمحرمات اعلم أن انحصارها في نوعين مذهب
فخر الإسلام وتابعيه ومن الأصوليين من لم يجعلها منحصرة فيهما قالوا
العزيمة ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى كالعبادات والرخصة ما وسع على
المكلف فعله لعذر فيه مع قيام السبب المحرم فخرج الندب والكراهة عن
العزيمة من غير دخولهما في الرخصة وهي العزيمة أربعة أنواع وجه
أن العزيمة لا تخلو من أن يكون مقصوداً أو لا الأول هو الفرض والثاني
لا يخلو إما أن يعاقب تاركه أو لا والأول هو الواجب والثاني لا يخلو من
أن يستحق تاركه ملامة أو لا والأول هو السنة والثاني النفل فإن قلت
يخرج عن هذا الحصر الحرام والمكروه والمباح قلت الحرام داخل في الفرض
أو في الواجب لأن الحرام إن ثبت تركه بدليل قطعي فهو فرض كشرب
الخمر أو ظني فهو واجب كترك اللعب بالشطرنج والمكروه داخل في السنة لأن
تركه سنة والمباح داخل في النفل فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصاناً
بمكتوبة في اللوح المحفوظ لا يحتمل التغيير زيادة ونقصاً
ثبت بدليل لا شبهة فيه أي بدليل قطعي لا بعين شيء والجملتان صفتان
لها وهذا التعريف ليس بمانع لشموله بعض المباحات والنوافل الثابتين
بدليل لا شبهة فيه كقوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وإذا قضيت
الصلوة فانتشروا في الأرض وإذا حللتم فاصطادوا والحق أن في
تعريفها أنه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي استحق تاركه مطلقاً بلا عذر
العقاب كالإيمان والأركان الأربعة وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج

وحكمه

وحكمه أي حكم الفرض اللزوم علماً أي حصول العلم القطعي بثبوته وتصديقاً
بالقلب أي يجب اعتقاد حقيقته وهذا ليس بتفسير لقوله علماً إذ لا
يحصل التصديق بنفس العلم وعملاً بالبدن أي يجب عمله بالبدن حتى
يكون الكافر أي بسببه من الكفرة إذا دعا ما كافراً جاحده
ويفسق تاركه بلا عذر احترز به عن الإكراه إلا أن يكون تاركاً على
وجه الاستخفاف فيكفر لأن الاستخفاف بالشرائع كفر والواجب وهو ما
ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والأضحية وتعيين الفاتحة فإن
كلاً منها ثبت بخبر الواحد وحكمه اللزوم عملاً أي يجب أداؤه كالفرض
لا علماً على اليقين أي لا يجب اعتقاده لأن دليله ليس بقطعي حتى لا يكفر جاحده
ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد بأن لا يرى العمل به واجباً
وأما متأولاً فلا يفسق إذا تركه أدى اجتهاده إليه بأن قال هذا الخبر
غريب أو ضعيف أو مستنكر أو مخالف للكتاب لا يفسق تاركه لأن
التأويل من سيرة السلف والصحابة إذا تركه تهاوناً بلا
ولا تأويل ذكر في الكشف الصحيح أنه يفسق تاركه لاستخفافه ولا
لأن الأدلة القطعية دلت على وجوب العمل بخبر الواحد فإن قلت
كما يثبت بخبر الواحد يثبت بالمشهور وبالكتاب المؤول قلت خصه
بخبر الواحد فقط بناء الحكم على الغالب لأن عامة الواجبات تثبت به وجعل
الشافعي الفرض والواجب مترادفين لأن الفرض لغة هو التقدير سواء كان
مقطوعاً به أو مظنوناً به معلوم بالكتاب والسنة
المسلوكة في الدين التي يطالب المكلف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب
لا وجوب احترز بقوله يطالب عن النفل وبقوله من غير افتراض ولا وجوب
عن الفرض والواجب وعن المص هذا القيد واعتماداً على فهمهما مما ذكر

وهو قوله وحكمها ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب لانها
السنة هذا استثناء منقطع يعني لكن من قوله وحكمها ان يطالب المرء
يعني لكن لفظ السنة عند الاطلاق قد يقع على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره
من الصحابة رضي الله عنهم لانهم اعلام في الدين [illegible] سلوكها في
التدين وطريقهم يكون حجة قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
وقال الشافعي مطلقها طريقة النبي عليه السلام لانه هو المتبع على الاطلاق فلفظ السنة
عند الاطلاق لا يحمل الا على سنته وما ذكروا من الحديث لا يدل الا على
جواز اطلاقها مع التقييد ولا منافي لفظ السنة مطلقة عن [illegible]
المغيرات هذا القول اي السنة نوعان سنة الهدى وهي التي اخذها
لتكميل الدين وتاركها يستوجب اساءة اي جزاء اساءة وهو اللوم
والعتاب او يستحق جزاء الاساءة فالاساءة [illegible]
كالجماعة والاذان والاقامة حتى قال محمد اذا اصر اهل مصر على ترك الاذان
والاقامة امروا بهما وان ابوا يقاتلون بالسلاح لان تركهما من
اعلام الدين استخفاف بالدين وسنة زوائد اي النوع الثاني من السنن
الزوائد وهو ان التي اخذها حسن [illegible] وتركها لا يستوجب اساءة
وكراهة كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وتطويل الركوع و
السجود ونحوها ونفل وهو ما يثاب المرء على فعله من غير ايجاب ولا عقاب
مع تركه وهذا كلام من جهة [illegible] انه كان ينبغي ان يعرف النفل
اولا لم يذكر [illegible] وقد عرفه بعضهم بانه هو
العبادة المشروعة لنا لا علينا [illegible] السنة لانها
طريقة النبي عليه السلام [illegible] علينا [illegible] وحكمه
وحكمه ان يثاب على فعله ولا يلام على تركه فكان ينبغي ان يقول ولا يعاقب

بالاداء

بالاداء او بقعود والايقاع [illegible] تركه كما في اصحاب التقويم لانه لا يلزم من نفي العقاب
نفي اللوم ولا نفي العتاب والزائد على الركعتين [illegible] نفل هذا الحاصل
انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فان قلت صوم المسافر يصدق عليه
حكم النفل ولو اداه يقع فرضا قلت المراد من الترك الترك مطلقا وصوم
المسافر ليس كذلك لانه لو ادرك عدة من ايام اخر ولم يقضه يعاقب
عليه فلم يكن نفلا فان قلت الزيادة على الآيات الثلث في القراءة
في الصلوة تقع فرضا مع ان هذا النفل صادق عليه قلت لا نم انها قبل
التحقق تقع فرضا بل هي نفل ولكنها تنقلب فرضا بعد تحققها كدخولها
تحت الامر وهو قوله تعالى فاقرؤا كما انقلاب النافلة فرضا بعد الشروع وقال
الشافعي لما شرع النفل على هذا الوصف وهو عدم اللزوم وجب ان يبقى
كذلك فلا يلزم بالشروع ويحل له تركه لان حقيقة النفل لا تتغير بالشروع
ولو اتمه صار مؤديا للنفل لا مسقطا للواجب وقلنا ان ما اداه [illegible]
[illegible] وحفظه عن الابطال لان العمل صار [illegible] ولهذا لو مات
كان مثابا عليه ولا سبيل اليه اي الى حفظه الا بالتزام الباقي فوجب
الاتمام ضرورة صيانته حق الغير ولان المؤدي لو نظر اليه يلزم
الباقي ولو نظر الى غير المؤدي لا يلزم لانه نفل كما قال الشافعي فترجح
المؤدي بانه موجود والباقي معدوم فان قلت ان كان المؤدي
عبادة فلا حاجة الى التزام الباقي وان لم يكن عبادة فلا وجه لكونه
حقا لله تعالى ومسلما اليه قلت انه عبادة كما تقدم ولئلا يلزم [illegible]
الشيء من مناقضه وانما التزم الباقي لكونه شرطا لبقائه عبادة وقال
الله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وعدم ابطاله بالتزام الباقي لان المؤدي عمل

وهو البعد [illegible] مفصل والذمة بالشروع [illegible]

اي تقربا بالعبادة

من الصلوة لكن زايد المقوي يجعل من الصلوة على ما يجيء انه يفتتح بغير صلوة فيكون
عبادة كاملة من هذا الوجه ولكن باعتبار انه جزء محلا يتجزى بالاحكام يكون الاجزاء
الباقية وكل جزء عبادة متعلقة بما قبلها وبما بعدها ضرورة الاتحاد فيجعل كل
جزء يتقدم عليه شرطا لانعقاده عبادة ويوجد الباقي شرطا لبقائه عبادة
فان قلت الامتناع عن اداء العبادة لا يكون ابطالا لان الابطال فيما يصح
الافعال محال لانه عرض فكلما وجد انقضى فلا يتصور فيه التغيير بعد الانعدام
ولكنه اداء الشيء فات عنه وصف العبادة فلا يكون معنى الفعل كسائر
صح الظهر لا يحل له ابطاله بل يحل له اقامة الجمعة وبطلان الظهر يكون ضمنيا
فلا يعتبر قلت الامتناع عنه ابطال لانه محال كما بينا فعنى العبادة في حق
الاجزاء المتقدمة وابطال الظهر المؤداة غير منهي عنه لانه ابطله ليؤدي
احسن منه كهادم المسجد ليبنيه احسن منه والاعمال المتقدمة اعطي
لها حكم الجزاء ولهذا يبطلها الردة بالاجماع وانما الشروع في النفل
كالنذر في كونه موجبا لما في غيره الى الجزء المؤدى بمنزلة المنذور
من حيث ان كل واحد منهما صار لله تعالى اما المؤدى فعلا واما المنذور
فلانه صار لله تسمية لا فعلا ومعنى ما صار له فعلا اقوى مما صار له تسمية
لان ما صار له فعلا صار موجودا واصلا الى ... وما صار له
مع تسمية لم يوجد بعد لان ايجابه بمنزلة الوعد ثم لما وجب صيانته
اي صيانة المنذور ابتداء الفعل الذي هو اقوى الامرين في
الايجاب فلان يجب صيانة ابتداء الفعل وهو الشروع عنه الزوال
اقوى الامرين في الصيرورة لله بقاؤه اي بقاء الفعل الذي هو ادنى
الامرين اولى لان البقاء اسهل من الابتداء حتى اشترط الشهود ابتداء

النكاح

النكاح دون بقائه وترخصية وهي اربعة انواع عرف ذلك بالاستقراء
اوبدل الطلاق اسم الرخصة اما ان يكون بطريق الحقيقة او المجاز و
كل واحد منهما اما ان يكون لصفة الاولوية في اسم الرخصة او لا فلم
على اربعة بالضرورة نوعان من الحقيقة احدهما احق من الاخر يجوز
ان يكون احق افعل تفضيل من حق الشيء اذا ثبت اي احدهما في كونه
حقيقة اقوى من الاخر كذا قال الشارح وللقائل ان يقول كون الشيء
حقيقة معنى لا يقبل التشكيك حتى يكون اقوى والاولى ان يجعل من
حق لك ان تفعل كذا اي انت خليق به يعني اطلاق اسم الرخصة على
احدهما انسب من الاخر والتسمية توصف بالمناسبة وانما كان انسب
لان الرخصة بمقابلة العزيمة فمتى كانت العزيمة اقوى كانت الرخصة
اقوى ونوعان من المجاز احدهما اتم من الاخر في كونه مجازا
فان قلت التقسيم اما تقسيم الكلي الى الجزئيات او الكل الى اجزائه و
ظاهر ان هذا التقسيم ليس من القسم الثاني ولا من القسم الاول
ايضا لان شرطه ان يصدق على جزئياته بالحقيقة والرخصة ليست
كذلك لانها صادقة على القسمين الاخيرين مجازا قلنا المقسم ما
يطلق عليه اسم الرخصة واما اصح نوعي الحقيقة فما استبيح
المناسب ان تعرف اولا ثم تقسم ولكن جعلها في تعريفه واحد غير ممكن
لانها بين مجاز وحقيقة والمراد من الاستباحة ان يعامل معاملة
المباح في سقوط المؤاخذة لا انه يصير مباحا مع قيام المحرم اي
السبب المحرم احترز به عن مثل الصيام في الظهار عند فقد الرقبة فانه
استبيح بعذر وهو فقد الرقبة ولكن لا مع المحرم ويكون في الرخصة من

القسم الرابع وقيام حكمه وهو الحرمة فلا يلزم من سقوط المؤاخذة فوت
الاباحة فان الكبيرة اذا عفيت عن مرتكبها لا تصير مباحة مع سقوط المؤاخذة
عليها وانما تنتفي الحرمة بانتفاء سببها حقيقيين فهذا القسم كانت الرخصة
الكاملة كالمكره اي مثل ترخص من اكره بما يخاف على نفسه او على عضو منه
على اجراء كلمة الكفر فانه رخص له الاجراء على اللسان وقلبه مطمئن
بالايمان لان حقه في نفسه يفوت عند الامتناع صورة ومعنى اما صورة
فبتخريب البنية واما معنى فبزهوق الروح وفي الاقدام عليها لا يفوت
حق الله معنى لان الركن الاصلي وهو التصديق قائم وافطاره في رمضان
يعني اذا اكره الصائم على الافطار يباح له الافطار لانه اذا امتنع فقتل
يفوت حقه صورة ومعنى واذا اقدم على الفطر يفوت حق الله صورة
لا معنى لانه يفوت الى بدل وهو القضاء فكان له رخصة في الفطر رعاية
واتلافه مال الغير يعني اذا اكره على اتلاف مال الغير رخص له ذلك لرعاية
حقه في نفسه وحق الغير لا يفوت معنى لانجباره بالضمان وترك الخائف
على نفسه الامر بالمعروف وترك عطف على المكره في قوله كالمكره وقوله
الامر مفعول للترك يعني اذا خاف التلف على نفسه رخص له ترك الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لانه لو اقدم يفوت حقه صورة ومعنى و
لو ترك يفوت حق الله صورة لا معنى لان اعتقاد حرمة المنكر باق
وجنايته على الاحرام اي وكجناية المكره المحرم على احرامه وتناول
المضطر مال الغير اي وكتناول الشخص المضطر بان اصابته مخمصة بحيث
يترخص له تناول طعام الغير بالضمان لما مر ان حقه فائت صورة ومعنى
اذا لم يتناوله وحق الغير فائت صورة وحكما اي حكم هذا النوع من الرخصة

ان

ان الاخذ بالعزيمة اولى لبقاء المحرم والحرمة جميعا حتى لو صبر يعني
لو تحمل ما اكره به وامتنع عما هو الرخصة وقتل كان شهيدا اي نال
ثواب الشهداء لكونه باذلا نفسه لاقامة حق الله ذكر محمد في مسئلة
اتلاف مال الغير لو ابى عن اطاعة المكره وقتل كان ماجورا الا في الافطار
وانما استثنى لانه لم يجد فيه نصا بل قاله بالقياس على الاكراه على الافطار
وليس هذا كالاكراه على الافطار لان الامتناع عن الاتلاف ههنا
لا يرجى فيه اعزاز الدين ولعل لا يجعل فيه احترازا عن هتك حرمة
من محارم الله فيكون فيه اعزاز الدين لا محالة فالحق ان الاستثناء
لكونه ثابتا بالقياس لا لكونها ليست كالاكراه على كل وجه
ليبطل لزوم ... القياس كما سيجيء والثاني اي النوع الثاني من انواع الرخصة
ما يستباح مع قيام السبب اي السبب المحرم الموجب للحكم لكن الحكم
متراخ عنه اي عن السبب الى زمان زوال العذر فمن حيث ان
السبب قائم كانت الرخصة حقيقية ومن حيث ان الحكم متراخ غير
ثابت في الحال كان هذا القسم دون الاول كالمسافر رخص له
الافطار اي كافطار المسافر مع قيام السبب وهو قوله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه وحكم وجوب اداء الصوم متراخ الى ادراك عدة
من ايام اخر وحكمه اي حكم هذا النوع ان الاخذ بالعزيمة اي العمل
بها اولى لكمال سببه وهو شهود الشهر حتى كان الصوم في السفر افضل
من الافطار عندنا خلافا للشافعي وترددٍ في الرخصة باعتبار ان
على الطوية العزيمة اي في معنى اليسر من حيث انه لم يتعين كونه في الفطر
لان الفطر وان كان فيه رخصة لكن فيه مشقة العسر هو انه ينفرد بالصوم

البلية اذا عمت طابت

في القضاء وبأكل سائر الناس في العزيمة تؤدي بعض الرخصة من وجه لانه
صوم الكل فرض وان كان غير الكون السفر قطعة من النار ولكن فيه
يسر من حيث شركة سائر الناس في الصوم فان البلية اذا عمت طابت
واذا تحققت المعارضة بينهما ترجح جانب اداء الصوم لكونه عاملا
لله والمرخص بالفطر عامل لنفسه فكان الاول اولى الا ان يضعفه الصوم
استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة اولى يعني اذا اضعفه الصوم كان
الفطر اولى ولو صبر حتى مات كان آثما لانه لو بذل نفسه لاقامة الصوم
كان قاتلا نفسه من غير تحصيل المقصود بالصوم وهو الارتياض
بخدمة المولى واما القسم الثالث من نوعي المجاز فهو ما وضع عنا اي الذي سقط عنا
ولم يشرع في حقنا من الاصر وهو الاعمال الشاقة كقتل النفس في
التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وعدم جواز الصلوة في غير المسجد
وعدم التطهير بغير الماء وحرمة اكل الصائم بعد النوم ومنع الطيبات
عنهم بالذنوب وكون الزكوة ربع المال وكتابة ذنب الليل على الباب
والاغلال وهي المواثيق اللازمة لزوم الغل كما روي ان بني
اسرائيل اذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم
وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها
الى السارية يحبس نفسه على العبادة فهذه الامور رفعت عن هذه
الامة تكريما للنبي عليه السلام وتسمية ذلك ان ما حط عنا من الاصر والاغلال التي
وجبت على من قبلنا رخصة مجاز لان الاصل وهو العزيمة في حقهم
لم يبق مشروعا في حقنا وسقط عنا حقيقة فالنظر
الى غيرنا النوع الرابع من انواع الرخص ما سقط عن العباد باخراج

سببه

سببه من ان يكون موجبا للحكم في محل الرخصة مع كونه اي يكون ذلك
السبب قائما مشروعا في الجملة اي في بعض الاوقات فمن حيث انه سقط
في محل الرخصة كان نظير القسم الثالث وكان مجازا وليس في مقابلته
عزيمة ومن حيث انه بقي السبب والحكم مشروعا في الجملة اخذ شبها بالحقيقة
ولكن جهة المجاز غالبة لان جهة المجاز بالنظر الى محل الرخصة وشبه
الحقيقة بالنظر الى غير محلها فكان جهة المجاز اقوى كقصر الصلوة في
السفر هذا مثال وتحقيقه غير مناسب لان القصر في السفر ليس مما سقط
عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فكان المناسب ان يقول كاتمام
الصلوة في السفر لان الاتمام سقط عن العباد لا القصر ويمكن
ان يوجه كلامه بتقدير مضاف تقديره كسقوط ما سقط لان ترك ما
اسقطه الشرع هو الشبيه بالرخصة المسماة بمجاز الاداء هو المشابه
لا نفس ما سقط وهو كالقصر مثال الترك ما سقط اعلم ان قصر الصلوة
في السفر رخصة اسقاط عندنا وقال الشافعي رخصة حقيقية والعزيمة
هي الاربع لقوله تعالى واذا ضربتم فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة وهذا يفيد الاباحة لا الايجاب ولنا ما روي انه عليه السلام قال
هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته هذه اشارة
الى الصلوة المقصورة والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض
فيتم بغير قبول ولهذا لو قال ولي القصاص لمن عليه القصاص عفوت
عنك يسقط القصاص من غير قبول والجواب عنه ان نفي الجناح
عنهم لتطييب النفس لانهم كانوا مظنة ان يخطر ببالهم ان
عليهم نقصانا في القصر وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر و

المكره

بقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه استثنى حالة الضرورة
من الحظر فكان ذا إباحة كأنه قال إنما حرم في حال الاختيار مباح في
حال الاضطرار فإن قلت يشكل هذا بقوله تعالى إلا من أكره وقلبه مطمئن
بالإيمان فإنه استثناء من غضب الله لا يفيد الإباحة قلت إنه استثناء
من غضب الله المقدر بقرينة من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله إلا
من أكره فانتفاء الغضب لا يدل على ثبوت الحل مع أن بهذا الوصف يكون
شهيدا عند بعض العلماء وهو رواية عن أبي يوسف والشافعي
لا يسقط ولكن لا يؤاخذ بها كما في الإكراه على الكفر متمسكين بقوله تعالى فمن
اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم فإن إطلاق
المغفرة على قيام الحرمة إلا أنه رفع المؤاخذة عليه وفائدة الخلاف
تظهر فيما إذا حلف لا يأكل حراما فشرب خمرا حال الاضطرار فعنده
يحنث وعندنا لا يحنث والجواب عنهما أن إطلاق اسم المغفرة
مع الإباحة باعتبار أن المضطر المرخص للتناول يكون بالاجتهاد
وهي نفي التناول زائدا على قدر الحاجة لأن من ابتلي بهذه المخمصة
يغلب عليه رعاية قدر الحاجة وسقوط غسل الرجل في مدة المسح
لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى القدم وإذا لم يحل
الحدث إلى القدم فالغسل والمسح شرع لإزالة الحدث ابتداء لا أن الواجب أصلا
غسل الرجل يتأدى بمسح الخف هذا لأن يكون الرجل طاهرة وقت اللبس
ولو كان الغسل يتأدى بالمسح لما شرط ذلك فصل الأمر والنهي
باقيهما من الأمر المقيد بالوقت والمطلق عنه وكونه واجبا موسعا أو مضيقا
وغير ذلك والنهي عن الأمور الشرعية والحسية وكونه قبيحا لعينه أو لغيره

ونحو ذلك

مطلب إذا حلف لا يأكل حراما فشرب خمرا

مبحث كون الأمر مطلقا عن الوقت ومقيدا به وكونه واجبا بالسبب التوسيع أو التضييق أو المخير وغير ذلك

ونحو ذلك أسباب الأحكام المراد بها الأمور المحكوم بها وهي عبادات
وغيرها لأن الأسباب لا تتعلق بنفس الحكم بل بالمحكوم به ويكون إضافة
الحكم إلى المحكوم به بحرف المشروعة فعلم أن الأحكام أسباب
والمراد بها العلل الشرعية إذ الأسباب الحقيقية التي تفضي
إليها وجود الأحكام تضاف إليها الأحكام لأن الأسباب
العالم بيان الأسباب والوقت وملك المال وأيام شهر رمضان
والرأس الذي يمونه ويلي عليه والبيت والأرض النامية
تحقيقا أو تقديرا والصلوة نحو تعلق البقاء المقدور بالتعاطي
إلى هنا إشارة إلى الأسباب للإيمان هذا شروع في بيان هذه المسببات
إلى قوله على طريقة اللف والنشر يعني سبب وجوب الإيمان
بالله حدوث العالم لأنه يدل على الصنعة والصنعة تدل على الصانع
كما قال عمر رضي الله عنه البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير
وهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي أما يدلان على الصانع العليم
الخبير والصلوة هذا متعلق بقوله والوقت يعني سبب وجوب الصلوة
بإيجاب الشرع في الوقت ولهذا أضيف الصلوة إليه ويقال صلوة
الظهر ونحوها والزكوة يعني سبب وجوب الزكوة ملك المال أي النصاب
النامي التام والزائد على قدر الحاجة والصوم يعني سبب وجوب الصوم شهر
رمضان بدليل الإضافة إليه وتكرره بتكرره إلا أن الله تعالى قد أخرج
الليل عن محلية الصوم بقوله فالآن باشروهن وكلوا واشربوا
بقي الأيام محلا للصوم وصدقة الفطر أي سبب وجوبها على
المسلم الرأس الذي يمونه أي يقوم بكفايته ويلي عليه أي إنفاقه

أي يقوم المكلف بكفايته

مطلب أسباب الأحكام الشرعية

الى الفطر مجاز لانه شرطه والحج تعلق بسبب وجوبه بالبيت بدليل اضافته
اليه والعشر يتعلق سبب وجوبه بالعشر الارض النامية بالخارج تحقيقا اي
الارض التي فيها شيء من الزرع حقيقة حتى لا يجب في اصطلام الزرع آفة
ولهذا يضاف اليه ويقال عشر الارض ويتكرر الوجوب بتكرر النماء
والخراج اي سبب وجوب الخراج الارض النامية بالنماء التقديري
بالتمكن من الزراعة وعدمها زرعها والطهارة اي سبب وجوب الطهارة
الصلوة حتى يقال طهارة الصلوة غير انها لا تجب الا على المحدث والمعاملات
اي سبب شرعية المعاملات تعلق البقاء المقدور بالتعاطي
توقف بقاء العالم المقدر بتقدير الله تعالى الى يوم القيمة على تعامل الناس بعضهم
لبعض في الاشياء التي يحتاجون اليها لان الله تعالى حكم ببقاء العالم لكن
وبقاؤه يكون بالتناسل بالازدواج وهو يحصل بالنكاح
واسباب العقوبات والحدود ما نسب اليه من قتل وغيره لان العقوبات
هي الحدود كالزنا ان يقال انه من قبيل تنزيل ...
العقوبات ... القصاص والجزية وغيرها عقوبات ليست
بحدود والكفارات ما نسبت العقوبات والكفارات اليه من قتل
بيان لما وهو سبب للقصاص وزنا اي سبب الرجم زنا المحصن
وسبب الجلد زنا غير المحصن وسرقة اي سبب قطع يد السرقة
وامر دائر بين الحظر والاباحة اي يكون مباحا من وجه محظورا من
وجه اخر فيتعلق الكفارات دائرة بين العبادة والعقوبة اما معنى العبادة
فلانها تؤدى بالصوم ويشترط النية ويفوض اداؤها الى من وجبت عليه
واما معنى العقوبة فلانها لم تجب ابتداء بل وجبت جزاء على ارتكاب المحظور

اي سبب شرعية المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطيها اي بمباشرتها بيانه ذلك ان الله تعالى خلق هذا العالم وقدر بقاءه الى قيام الساعة وهذا البقاء انما يكون ببقاء النفس وبقاء الجنس وبقاء الجنس بالتناسل وذلك بايتان الذكور الاناث ... فشرع لهم طريقا ...

فوجب

فوجب ان يكون سببها دائرا بين الحظر والاباحة ليكون معنى العبادة مضافا
الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة مضافا الى صفة الحظر كالقتل خطأ
فانه من حيث الصورة رمي الى صيد وهو مباح وباعتبار ترك
التثبت هو محظور لانه اصاب آدميا والافطار عمدا في رمضان
ثم انه مباح من حيث انه اتلاف ما هو مملوك ومحظور من حيث انه جناية
على الصوم فيصلح سببا للكفارة وانما يعرف السببية الحكم اليه
الى السبب وتعلقه به اي تعلق الحكم بالسبب لان الاصل في
اضافة الشيء الى الشيء ان يكون ذلك الشيء المضاف اليه سببا له اي للمضاف
وحادثا به كما يقال كسب فلان الاضافة للتمييز وهو يحصل بالاضافة
باخص الاشياء بالحكم وهو موجبه وانما يضاف الى الشرط مجازا لان اتصال
الحكم بالسبب اتصال ثبوت واتصاله بالشرط اتصال وجود فلا شك ان اتصاله
بالسبب يكون حقيقيا واتصاله بالشرط يكون مجازا كصدقة الفطر وحجة
الاسلام سبب الاول الرأس والثاني البيت مع الفطر والاسلام شرطان
للوجوب هذا الذي ذكر من بيان الاسباب طريقة المتأخرين واما المتقدمون
من مشائخنا فقالوا سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى علينا شكرا لها لان
وجب شكر النعمة الوجود في النطق وكمال العقل والصلوة وجبت
شكر النعمة الاعضاء السليمة والصوم وجب شكر النعمة اقتضاء
الشهوات والزكوة وجبت شكر النعمة المال والحج وجب شكرا
لنعمة البيت لما فرغ عن بيان اقسام
الكتاب شرع في بيان اقسام السنة لانها تالية وهي تطلق على قول
الرسول عم وفعله وسكوته عند امر يعاينه وطريقة الصحابة رضي

اي سبب وجوب العبادة شكر نعم الله

اقسام السنة

والحديث والخبر مختصا ايضا بالقول فلهذا قال اقسام السنة ولم يقل اقسام
الحديث اي الاقسام التي سبق ذكرها من خاص وعام وغيرهما الى قوله
واما الثابت باقتضاء النص ثابتة في السنة وهذا الباب لبيان ما يختص به
السنن هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال اذا كانت الاقسام
المذكورة موجودة في السنن فلا حاجة الى اعادتها فلم ذكرت السنة
في باب على حدة فاجاب بان هذا الباب ليس لبيان تلك الاقسام بل لبيان ما
خاصة بالسنن وذلك اي ما يختص به السنن وما عقد الباب لبيانه اربعة
اقسام يعرف في كلها باب على حدة الاول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله عليه السلام
وهو اي ذلك الاتصال نوعان ان يكون كاملا بلا شبهة كالمتواتر وهو الخبر الذي
رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهذا اشتراط المحقق
عليه كون عددهم غير محصى شرطا عند قوم والجمهور على انه ليس بشرط فان اهل
الجامع لو اخبروا بوقعة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصين [illegible]
هذا الحد في الاتصال في كل قرن وهذا الشرط ايضا متفق عليه [illegible]
لان المشهور عند من متواتر فيكون آخره كاوله واوسطه كطرفيه
يعني يكون المخبرون في الطرفين والوسط مستوين في الكثرة وهنا شرط
آخر وهو ان يكونوا عالمين بما اخبروا علما مستندا الى الحس لا الى دليل
عقلي كما ان اهل مصر لو اخبروا عن حدوث العالم لا يكون متواترا وما شرط
بعض الاسلام العدالة والاسلام لكون الفسق والكفر مظنة الكذب
وعند العامة ليس بشرط لان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم
يحصل العلم بخبرهم وان كانوا كفارا اعلم ان البعض عرف المتواتر بما هو
شرط في الخبر [illegible] ولعله انما رضي بذلك لان غرضه تمييز [illegible] وهذا

المقدار

مطلب المتواتر وهو الخبر

واوله

اهل قسطنطينية

المقدار كاف في ذلك وعرفه المحققون بانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم
بصدقه وقوله بنفسه يخرج خبر جماعة افاد العلم بالقرائن الزائدة
عن الخبر كشق الجيوب والتفجع في الخبر بموت والده فان قلت
ان العدول الى لفظ السنة انما كان ليشمل الافعال فح لا يصح
اثبات الاقسام الاربعة فيها ويمكن ان يقال المراد من السنة
في قوله ما يختص به السنن الحديث بطريق ذكر الكل وارادة الجزء
كنقل القران والصلوات الخمس وما قاله بعض الشراح لو قال كالقران
لكان اولى لانه تمثيل للمتواتر والمتواتر هو القران لا نقله فضعيف
لان اتصاف القران بالمتواتر بواسطة تواتر نقله فانه يوجب علم
اليقين كالعيان اي كما يوجبه الحس وقال قوم من المعتزلة انه
يوجب علم طمانينة يعني على ما يترجح جانب الصدق وتطمئن اليه القلوب
ولكن لا ينفي توهم الكذب وهذا القول باطل لان الانبياء ومعجزاتهم
لا تثبت الا بالتواتر فح لا يثبت العلم بنبوتهم وهذا كفر على
ضرورة قال فخر الدين الرازي رح في هذه المسئلة اعتراضات واجوبة
بتدقيقات ومن البين لكل عاقل ان علمه بوجود مكة ومحمد عم
اظهر من علمه بصحة [illegible] استدلالا والتمسك بالدليل الخفي مع وجود
الدليل الظاهر غير جائز فتبين ان حصول العلم بضرورة [illegible]
في الضرورة بالكلية اعلم ان اضافة العلم الى اليقين اضافة [illegible]
الى مرادفه كما فعلوا مثل ذلك في العطف او يكون اتصالا فيه شبهة
صورة اي من حيث [illegible] لا من حيث الاعتقاد كالمشهور وهو
اي ذلك الخبر المشهور ما كان من الاحاد في الاصل اي في القرن الاول

القران

مطلب يوجب علم اليقين كالعيان

مطلب قرون صحابة

وهو قرن الصحابة ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب اي
وهم قوم القرن الثاني ومن بعدهم يعني القرن الثالث والاعتبار
بالاشتهار في القرن الثاني والثالث لا القرون التي بعدهم فان عامة اخبار
الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة وانه يوجب
علم الطمأنينة وانه دون المتواتر وفوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة
به على كتاب الله وقال الجصاص وجماعة من اصحابنا انه يفيد علم اليقين حتى
يكفر جاحده عندهم لان الامة لما تلقته بالقبول مع عدالتهم وفضلهم
في الدين كان كالمتواتر والصحيح انه يضلل جاحده ولا يكفر لان المتواتر
كان بخروج روايته عن العدد ابتداء وانتهاء صار بمنزلة المسموع
من رسول الله عم وتكذيب الرسول كفر بخلاف المشهور لان تكذيبه
تخطئة جماعة العلماء وهي ليست بكفر او يكون اتصالا فيه شبهة
صورة ومعنى اما الصورة فلان اتصاله بالرسول لم يثبت قطعا و
اما معنى فلان الامة ما تلقته بالقبول وخبر الواحد وهو كل خبر يرويه
الواحد او الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه اي في خبر الواحد
بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وانما خص الواحد والاثنين
بالذكر مع ان ما بعده كان مغنيا عنه ردا لقول من فرق وقال يقبل
خبر الاثنين دون الواحد لما روي ان النبي عم لم يعمل بخبر ذي اليدين
وحده حتى سأل عم ابا بكر وعمر رض فقالا مثل قول ذي اليدين
فقبل واجيب بانه انما لم يعتمد في ذي اليدين خبر واحد فيما تعم به البلوى وغيره
من الصحابة كانت اولى بالتذكر للنبي عم وظن النبي عم انه غالط وخبر الواحد
في مثل هذا لا يقبل وانه يوجب العمل دون علم اليقين بالكتاب وهو قوله تعالى

لان الواحد والاثنين فيه سواء في خبر الواحد في حق العمل

فلو

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب على كل طائفة خرجت من
فرقة الانذار وهو الاخبار المخوف منه عند الرجوع اليهم والثلثة
فرقة والطائفة منها اما واحد او اثنان فهذا يوجب العمل بخبر الواحد او
الاثنين واذا وجب هنا وجب مطلقا اذ لا قائل بالفصل وكذا السنة

مطلب سنة

وهي ما روي ان النبي عم قبل خبر بريرة في الصدقة فقال لنا هدية
ولها صدقة وبعث عليا ومعاذا الى اليمن ودحية الكلبي الى قيصر
بكتابه يدعوه الى الاسلام ولو لم يكن خبر الواحد موجبا للعمل لما بعثهم
فان قلت هذا الذي رويته في تثبيت قبول اخبار الاحاد من اخبار
الاحاد فكيف جعلته اصلا في الاحتجاج به على خصمك قلت ظهر ما رويته
الامة وتلقوه بالقبول فجاز الاحتجاج به في تثبيت قبول خبر الواحد

مطلب اجماع

والاجماع وهو ان الصحابة عملوا بالاحاد وحاجوا بها منها ما احتج
ابو بكر رض على الانصار بقوله عم الائمة من قريش فقبلوه من
غير انكار فعلى هذا جرت سنة التابعين واجمعوا على قبول خبر
الواحد في امور الدين مثل الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ومعقول وهو
ان المتواتر لا يوجد في كل حادثة فلو رد خبر الواحد لتعطلت الاحكام
وقيل لا عمل الا عن علم وهو مذهب اهل الحديث منهم احمد بن حنبل بالنص
وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما لا علم لك به
فلا يوجب خبر الواحد العمل لانه لا يوجب العلم او يوجب العلم لانتفاء
اللازم هذا تعليل لقوله لا عمل الا عن علم يعني اذا انتفى اللازم وهو
العلم ينتفي الملزوم وهو العمل او لثبوت الملزوم هذا تعليل لقوله او يوجب

العلم بمعنى ما ثبت الملزوم وهو العمل باجماع الصحابة ثبت اللازم وهو العلم
الانتفاء لتحقق الملزوم بدون اللازم والجواب عن الآية لا نسلم ان المراد
منها المنع عن اتباع الظن مطلقا بل المراد المنع عن اتباعه فيما هو
المطلوب منه العلم اليقيني من اصول الدين وفروعه والراوي ان
عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة جمع
عبدل كان من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل او جمع
عبد وضعا كالنساء للمرأة كذا في الاقليد وهم عبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت [illegible] بن كعب ومعاذ
بن جبل وابو موسى الاشعري وعائشة وغيرهم ممن اشتهر بالفقه كان
حديثه حجة يترك به القياس خلافا لمالك فانه قال القياس مقدم مطلقا
على خبر الواحد لما روي ان ابن عباس لما سمع ابا هريرة رضي يروي
من حمل جنازة فليتوضأ قال ايلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة
ولنا ان الخبر يقين باصله لانه قول الرسول وانما الشبهة في طريقه وهو
النقل بهذا الواسطة [illegible] الشبهة كان حجة قطعا والقياس محتمل في اصله
وهو وصفه اذ كل وصف يحتمل ان يكون علة فكان الاخذ بما ليس في اصله
شبهة اولى وروي ان عمر رضي ترك رأيه في الجنين بحديث الغرة في
الجنين قال صاحب القواطع الشافعي حكي عن مالك ان خبر الواحد
اذا خالف القياس لا يقبل وهذا القول باطلاقه سمج وانا اجل منزلته
عن مثل هذا القول وليس يدرى ثبوته منه وان عرف بالرواية
بالعدالة دون الفقه ان يكون قليل الفقه كانس وابي هريرة وسلمان
وبلال وغيرهم ممن اشتهر بالصحبة لرسول الله عم ولم يكن من اهل الاجتهاد

ان وافق

مطلب الجنين هو الولد الذي في البطن والغرة خمسون دينارا

ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الحديث الا
بالضرورة بحيث [illegible] وانسداد باب الرأي فحينئذ يترك
ويعمل بالقياس بيانه ان ضبط حديث النبي عم عظيم الخطر وقد كان
النقل بالمعنى مستفيضا منهم والناقل انما ينقل بقدر فهمه من
العبارة فاذا قصر فهمه لا يؤمن عليه ان يفوته بعض المراد فيدخل
شبهة زائدة يخلو القياس عنها فيحتاط في مثله فيترك الحديث
لضرورة انسداد باب الرأي لانه اذا انسد باب الرأي من
كل وجه صار ناسخا للكتاب وهو قوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار
فانه يقتضي وجوب العمل بالقياس والحديث المشهور وهو حديث
معاذ وغيره كما يجيء معارضا للاجماع فان الامة قد اجمعت على
حجيته كحديث المصراة وهو ما روى ابو هريرة ان النبي عم قال
لا تصروا الابل والبقر والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين
من بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ومعها
صاع من تمر التصرية الجمع والمراد بها في الحديث جمع اللبن في الضرع بالشد
وترك الحلب مرة ليتخيل المشتري انها غزيرة اللبن فانه مخالف
للقياس من حيث ان الضمان فيما له مثل مقدر بالمثل وفيما لا مثل
له مقدر بالقيمة فايجاب التمر مكان اللبن ليس منهما ومن حيث ان
المصراة لما كانت في ضمان المشتري فوجب ان يكون النفع له ولا يرد
عوضه ومن حيث انه تقوم القليل والكثير بقيمة واحدة اختلف
الناس في حكم المصراة فذهب مالك والشافعي الى انه يردها ويرد معها
صاعا ان كان اللبن هالكا عملا بهذا الحديث وذهب ابن ابي ليلى

قوله صار ناسخا للكتاب [illegible]

مطلب حديث المصراة [illegible]

صاع درهم ١٠٤٠

مثلي مقدر بالمثل والا ما لمقدر بالقيمة

وابو يوسف الى انه يرد وقيمة اللبن وذهب ابو حنيفة الى انه ليس له ان يردها
ولكن يرجع الى البائع بالارش كذا في شرح السنن اعلم ان اشتراط
فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس مذهب عيسى بن ابان واختاره
القاضي ابو زيد وخرّج عليه حديث المصراة وتابعه اكثر المتأخرين
واما عند الكرخي ومن تابعه من مشايخنا فليس فقه الراوي بشرط للتقدم
بل خبر كل عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة
لان تغيّر الراوي بعد ما ثبت عدالته موهوم والظاهر انه يروي كما
سمع ولو غيّر لغيّر على وجه لا يتغير المعنى واليه مال اكثر العلماء فان الخبر
ولهذا قبل عمر رضه حديث حمل بن مالك مع انه لم يكن فقيها في الجنين وقضى
به وان كان مخالفا للقياس لان الجنين ان كان حيا وجبت الدية
وان كان ميتا لا يجب شيء واجابوا عن حديث المصراة بانهما
لم يعملوا به لمخالفته الكتاب وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم ومنعوا ان ابا هريرة رضه لم يكن فقيها لانه كان يفتي في زمان الصحابة
وما كان يفتي في ذلك الزمان الا فقيه مجتهد فان قلت قد عمل بخبر
القهقهة مع مخالفته القياس مع ان رواية معبد الجهني وانه غير معروف
بالفقه قلت قد روى خبر القهقهة غيره مثل جابر وانس وغيرهما وعمل به
كثير من مشاهير الصحابة والتابعين ولذا قدم على القياس وان كان الراوي
مجهولا في رواية الحديث بان لم يعرف الا بحديث او حديثين ولم تعرف
عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته مع رسول الله عم كوابصة بن معبد فان
روى عنه السلف وشهدوا بصحته وعملوا به واختلفوا فيه اي في خبر المجهول
مع نقل الثقات عنه كحديث معقل بن سنان فيما رواه ابن مسعود

عمن

١٢٦

عمن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا وما دخل بها حتى مات عنها
شهرا فقال ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن
سنان وقال اشهد ان رسول الله قضى في بروع بنت واشق
مثل قضائك فسرّ ابن مسعود سرورا لم ير مثله قط لموافقة قضائه
قضاء رسول الله ورده علي رضه فقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على
عقبيه وقال حسبها الميراث ولا مهر لها فقيه رايه وهو ان المعقود عليه
عاد اليها سالما فلا يستوجب مقابلة عوضا كما لو طلقها قبل الدخول و
لم يسم لها مهرا وجعل علي رضه القياس اولى من رواية هذا المجهول فعمل
بهذا الحديث علماؤنا لان الثقات من الفقهاء المشهورين كعلقمة
ومسروق والحسن لما رووا عنه صار كالعدل لانا لا نعرف عدالة من لم
يمن الا بنقل الثقات عنه وهو موافق للقياس لان مهر المثل لما كان
واجبا بالعقد وجب ان يتقرر بالموت كالمسمى او سكتوا عن الطعن
بعد ما بلغهم روايته لان سكوتهم بمنزلة ما قبلوه صار كالمعروف في
هذا حديثه كحديث المعروف وان لم يظهر من السلف الا الرد بعد ما
ظهر حديثه كان مستنكرا الان اهل الحديث والفقه لم يعرفوا صحته
فلا يقبل ولا يعمل به مثل حديث فاطمة بنت قيس اخبرت ان زوجها
طلقها ثلثا ولم يقض النبي عم لها النفقة والسكنى فرده عمر رضه وقال
لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت
ام كذبت قال عيسى بن ابان اراد بقوله كتاب ربنا وسنة نبينا
القياس لانه ثابت بهما ولو كان المراد عين النص لتلى النص ولروى
السنة والقياس على الحامل المبتوتة فان لها النفقة اتفاقا وكذا الحال

المعتدة عن طلاق رجعي بجامع الاحتباس بالنفقة جزاء الاحتباس
ولقائل ان يقول انقطعت الزوجية في المبتوتة فلا يجب النفقة كالمتوفى
عنها زوجها وليس كذلك المعتدة عن طلاق رجعي فلا يصح القياس وذكر
الطحاوي ان مراده بالكتاب قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ومن
السنة ما قال عمر رضه سمعت رسول الله عم يقول لها النفقة والسكنى
ورده عمر كان بمحضر من الصحابة ولم ينكر ذلك احد فثبت ان هذا الحديث
منكر عندهم وان لم يظهر جد بته في السلف فلم يقابل بالرد ولا القبول
يجوز العمل به اذا لم يخالف القياس ولا يجب لان الوجوب يبتنى على الاثبات
بمثل هذا الطريق الضعيف فان قلت اذا وافقه القياس ولم يجب
العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به قلت
فائدته جواز اضافة الحكم اليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم
لكونه مضافا الى الحديث واما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي
اربعة العقل وهو نور في بدن الآدمي ومبدؤه الرأس ومحله القلب
يضيء به اي بذلك النور طريق يبتدأ به اي به جار ومجرور قائم مقام الفاعل
وضميره راجع الى الطريق والجملة صفة طريق من حيث ينتهي اليه ضمير
راجع الى حيث وهو بمعنى مكان درك الحواس يعني ابتداء عمل القلب
بنور العقل من حيث ينتهي اليه درك الحواس ومن هذا قيل بداية المعقولات
المعقولات نهاية المحسوسات فيبتدي ان يظهر المطلوب للقلب
فيدركه اي المطلوب القلب بتأمله بتوفيق الله مثلا اذا نظر الانسان
الى بناء رفيع يدرك بنور عقله ان له بانيا لا محالة ذا قدرة وحيوة
وعلم من الاوصاف التي لابد للبناء منها فان قلت النوع عند نهاية

قد يكون

شرائط الراوي اربعة

العقل وموضعه

قد يكون الطلب بعد بداية المعقولات كما اذا اخبر لنا من وجود عالم
ان له صانعا وانه المختار نطلب بعد ذلك ان علمه عين ذاته او غيره الا
بهذا ولذا قلت الطلب بعد بداية المعقولات بمرتبة او بمراتب
لا يمنع كون البداية من انتهاء الحس وان كان في اثباته مستغنيا
عن الحس وفيه نظر لانه لا يصدق قوله من حيث ينتهي اليه درك الحواس
لان على ذلك التقدير يكون من حيث ينتهي اليه ابتداء المعقولات
والجواب ان هذا انما يتاتى في الصورة المحسوسة واما فيما ليس بمحسوس فانما
يبتدأ الطريق العلم به من حيث يوجد واما تعريفه على الاطلاق فان
يقال العقل قوة نفسانية يدرك به الانسان حقائق الامور
الشرط الكامل منه اي من العقل وهو عقل البالغ لما كان الكمال
امرا خفيا اقيم السبب الظاهر وهو البلوغ من غير آفة مقام كمال العقل
تيسيرا للعباد دون القاصر منه وهو عقل الصبي والمعتوه و
المجنون وانما شرط كمال العقل لقبول الخبر لان الشرع لما لم يجعلهم
اهلا في التصرف في امور انفسهم لنقصان عقلهم ففي امور الدين اولى
هذا اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ واما اذا كان السماع
قبل البلوغ والرواية بعده يقبل قول الصبي اذ لا خلاف في تحمله لكونه
مميزا والاداء روايته لكونه عاقلا فان قلت العبد يقبل روايته وان
لم ينفذ اموره اليه قلت ذلك لعدم الولاية لا النقصان في العقل و
الضبط وهو في اللغة الاخذ بالحزم وفي اصطلاح اهل الشرع عبارة عن
المعنى وهو سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهم معناه وما يعني به
وهو في محل النصب لانه مفعول مطلق والتقدير وهو سماع الكلام

والصبي والمعتوه والمجنون

الثاني الضبط

سماعاً مثل سماع الخبر بضبط ورعايته ثم فهم بمعناه الذي اريد به لغوياً
كان او شرعياً كما ان يعلم حرمة القضاء في قوله عم لا يقضي القاضي وهو
غضبان لشغل القلب اذا لم يفهم معناه لم يكن سماعاً مطلقاً
بل سماع صوت والباء في بمعناه بمعنى مع ثم حفظه ببذل المجهود له
كلمة المجهود مصدر بمعنى الجهد كالميسور بمعنى اليسر والمعنى ببذل قدرته
ويجوز ان يكون بمعنى المفعول اي ببذل المقدور من السعي في الضبط
والضمير في له للسامع او للمسموع ثم الثبات عليه اي على الحفظ اي
حدوده اي احكامه بان يعمل بموجبه ببدنه ومراقبته بمذاكرته والباء
فيه بمعنى مع على اساءة الظن متعلق بمحذوف حال اي مستقراً ثابتاً
على اساءة الظن بنفسه بان لا يعتمد على نفسه انه لا انساه بل يتفقد
اي اذا تركته نسيته ثم اذا الخرم سوء الظن الى حين ادائه متعلق
بقوله ثم الثبات عليه روي ان ابن مسعود كان اذا روى حديثاً
اخذه البهر وجعلت فرايصه ترتعد باعتبار سوء الظن بنفسه
ام كان في اعلى درجات الزهد فان قلت اذا كان الضبط [illegible] في النقل
فكيف صح نقل القران ممن لا يفهم معناه كالصبيان قلت نقل القران
لم يثبت في الاصل الا بائمة الهدى كخبر الوزر رضي نقلوه بعد ضبط
التام ولان نظم القران معجز يتعلق به احكام مثل جواز الصلوة و
غيره فاعتبر في نقله نظمه ومعناه يجب عليه واما السنة فان المعنى اصل
والنظم غير لازم فيها او بجلي القران مامون عن التحريف لان الله تع
وعد حفظه عن تحريف المبطلين بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
فجاز النقل فيه ممن كان ضابطاً له ظاهراً وان كان لا يعرف معناه

والعدالة

البهر [illegible]
والفرايص جمع فريصة [illegible] بين المنكبين [illegible]

اشتراط العدالة

١٢٨

والعدالة وهي الاستقامة في السيرة والدين وضدها الفسق و
المعتبر ههنا كمالها اي كمال العدل وهو رجحان جهة الدين والعقل على
طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة
سقطت عدالته قيد بالاصرار لانه لو ارتكب صغيرة ولم يصر عليها
لا يبطل عدالته لان التحرز عن جميع الصغاير متعذر عادة وشرط
التحرز عن جميعها سد لباب الرواية دون ابن عمر عن النبي عم
انه قال الكباير تسع الاشراك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة
والفرار عن الزحف واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والالحاد في الحرم اي الظلم في البيت الحرام وروى ابو هريرة رض
اكل الربوا وعن علي رضي اضاف اليه ذلك السرقة وشرب الخمر دون القاصر
وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل بالبلوغ لانهما يحملانه
على الاستقامة ويزجرانه عن غيرها ظاهراً وبهذه العدالة لا يصير
حجة لان هذا الظاهر يعارضه ظاهر مثله وهو هوى النفس فانه
الاصل مثل العقل وانه داع الى العمل بخلاف العقل والشرع فكان
فكان عدلاً من وجه دون وجه فتترجح العدالة في خبره من غير رجحان
فشرطنا كمال العدالة والاسلام انما شرط لان الباب باب الدين
والكافر يسعى في هدمه فلا يقبل قوله والاسلام نوعان الاسلام ظاهر
وهو ما ثبت بنشوه بين المسلمين وثبوت حكم الاسلام على الدين
من غير ان يوجد منه الاقرار وهذا النوع لا يكفي في صحة الرواية والثاني
ثابت بالبيان وهذا النوع مشروط وهو التصديق وقد اختلف في تفسير
في الايمان هو التصديق بمعنى المنطقي الذي هو الاذعان والقبول او غيره

الكباير تسع [illegible]
السرقة [illegible]

الرابع الاسلام

فذهب صاحب التنقيح إلى الثاني وقال هو نسبة الصدق إلى المخبر اختياراً لأن
الإذعان قد يحصل في قلب الكافر بالضرورة عند رؤية المعجزة مع أنه لا يكون
مؤمناً حتى ينسب إلى الصدق فيما أخبر به وقد قال تعالى في حق بعض الكفرة
يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فنقول حصول الإذعان لبعض الكفار
ممنوع ولو سلم يكون كفره باعتبار جحوده باللسان وغير ذلك من
أمارات الإنكار فإنا إذا قطعنا النظر عن فعل اللسان لا نفهم من
نسبة الصدق إلى المتكلم إلا قبول حكمه والإذعان به فإن قلت هو
التصديق نوع من الكيفيات دون الأفعال الاختيارية فكيف يتعلق الأمر
بالإيمان قلت باعتبار اشتماله على الإقرار وعلى صرف النظر وتحصيل
تلك الكيفيات بترتيب المقدمات كما يتعلق الأمر بالعلم واليقين والإقرار
بالتوحيد كما هو واضح ... فإنه لا بد من الاسم ما يدل على الذات مع
الصفة كالرحمن والرحيم وصفاته من العلم والقدرة وسائر صفات
الكمال وقبول أحكامه أن الاعتقاد بها وشرائطها ... أعم من الأحكام
فيكون ... بعد التخصيص والشرط عنه البيان إجمالاً كما ذكرنا ... الذي
هو شرط ... قبول ... بهذه الأشياء ... الإجمال
بأن يقر بأن الله واحد عالم قادر حي وعنه رد لما قال بعض المشايخ من
أن توصيف الله بأسمائه على وجه الإجمال لا يكفي ما لم يكن عالماً بحقيقتها لما
ذكر أن حفظ اللغة من غير معرفة المعنى لا يكفي بل لا بد من الوصف
على التفصيل وهو أن يبين حقيقة العلم والقدرة والحياة وقال في
الجامع الكبير إذا بلغت المرأة فاستوصف الإسلام فلم تصف فإنها
تبين من زوجها وقد كنا حكمنا بصحة النكاح بظاهر إسلامها ثم حكم بفساد
النكاح

النكاح حيث لم تحسن بأن تصف مجمل ذلك ردة منها وقلنا بهذا الاشتراط
يؤدي إلى الحرج لأن أكثر الخلائق لا يقدرون على توصيفها على التفصيل
وقد اكتفى النبي عليه السلام بذكر مجمل حيث جاء أعرابي إلى النبي عليه السلام فقال أبصرت
الهلال فقال له أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قال
نعم قال يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غداً وبين النبي الإيمان
على الإجمال حين سأله جبريل كما في منصور القاآني شارح المغني قلت
وفيه نظر لاتفاق المتكلمين على أن إثبات الصفات مما لا يتعلق به
إيمان وكفر وقوله بأسمائه ينافي ذلك الاتفاق وحديث الأعرابي
والهلال ... ولأجل أن الشروط المذكورة شرط في الراوي لا يقبل خبر الكافر
لعدم الإسلام والفاسق لعدم العدالة والصبي والمعتوه لعدم كمال
العقل والذي اشتدت غفلته لعدم الضبط وإن وافق الكتاب
ويقبل خبر الأعمى والمحدود في القذف والمرأة والعبد لوجود الشرائط
الأربعة ولكن لم يقبل شهادتهم لأن الشهادة تتوقف على معان أخر
أما الأعمى فلأن الشرط في الشهادة الإشارة والتمييز إلى المشهود به وذا
لا يحصل بالعمى وأما العبد والمرأة فلأن الشرط في الشهادة الولاية
الكاملة وبالرق ينعدم الولاية وبالأنوثة تنتقص وأما المحدود
في القذف فلأنه رد شهادته من تمام حده ثبت ذلك بالنص وفي ...
المذهب المحدود في القذف مقبول الشهادة بعد التوبة وكذا التائب
من الفسق والكذب يقبل روايته إلا التائب من الكذب متعمداً في
حديث رسول الله فإنه لا يقبل روايته أبداً كذا ذكر في كتاب معرفة أنواع
الحديث والثالث أي القسم الثالث من الأقسام الأربعة المنقسمة

ما ذكره شارح المغني القاآني

بالسند في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل
من الاخبار وهو ان يترك الواسطة التي بينه وبين الرسول ويقول قال
رسول الله كذا وهو اي المرسل اربعة اقسام الاول انه ان كان من الصحابي
يعني ان كان المرسل صحابيا فمقبول بالاجماع لاجماعهم على عدالتهم فان قلت
الصحابة ظاهر امرهم السماع من النبي عم فمن اين يعلم انه مرسل قلت
باخبارهم انهم سمعوه من النبي عم وان بينهم وبينه رجلا ومن القرن الثاني
والثالث هذا هو القسم الثاني من الاقسام الاربعة يعني ان المرسل من القرن الثاني
والثالث كذلك يعني حجة عندنا وعند مالك وقال الشافعي لا يقبل
الا اذا تايد باية او سنة مشهورة او موافقة قياس صحيح او قول
صحابي او تلقته الامة بالقبول او اشتهر انه لا يرسل الا عن عدل او بشرط ان
يكون شيخاهما مختلفين او ثبت اتصاله بوجه اخر قلت لان الجهل بذات
الراوي يستلزم الجهل بصفاته والجهل بالصفة وحدها مانع فكيف
لا يكون الجهل بالذات والصفات مانعا ولنا الاجماع وهو ان الصحابة
اتفقت على قبول روايات ابن عباس وابن عمر ونعمان بن بشير
وغيرهم من احداث الصحابة مع انهم لم يسمعوا اكثر حديثهم من النبي عم
قال الغزالي ما سمع ابن عباس الا اربعة احاديث ولم يرو عن احد
انكار او تفحص بانهم رووا بواسطة او لا فان قلت لا خلاف في
مراسيل الصحابة وليس كلامنا الان فيها قلت لا فرق بين ارسال
الصحابي والتابعي لان عدالتهم ثبتت بشهادة النبي عم فان قلت
لا نسلم الاجماع فان المسئلة اجتهادية لان مخالفا لهم لم يقبل المرسل
لا فائدة ولا اجماع في المسائل الاجتهادية قلت الاجماع قطعي في المسائل

الاجتهادية

بالسند في الانقطاع

صحابه

قرن ثاني وثالث

الاجتهادية وهذا اجماع قطعي والدليل المعقول وهو ان كلامنا في ارسال
من لو اسنده الى غيره قبل اسناده فلا يظن به الكذب عليه فلان
لا يظن به الكذب على رسول الله اولى والراوي اذا عرفت عدالته
سقط عن السامع النظر في عدالة من اخبر عنه وانما عليه التقليد
لان العدل لما لم يتبين له الاسناد لا يرسل قال الحسن متى قلت قال
رسول الله سمعته من سبعين او اكثر والجهل بعين الراوي لا يكون
جهلا بالصفة مطلقا فان ارسال العدل من الائمة دليل تعديله
وارسال من دون هؤلاء يعني ارسال العدل في كل عصر غير القرون
الثلاثة كذلك عند الكرخي يعني حجة لان علة القبول في القرون
الثلاثة هي العدالة والضبط فيهما وجدنا قبلنا خلافا لابن ابان
لان الزمان زمان الفسوق وفشو الكذب فلا بد من البيان
والذي ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة يعني عند
الاكثر هذا هو القسم الرابع لان المرسل ساكت عن حال الراوي
والمسند ناطق والساكت لا يعارض الناطق مثل حديث لا نكاح
الا بولي رواه اسرائيل بن يونس مسندا وسفيان الثوري مرسلا
وقال بعض لا يقبل لان سكوت الراوي عن ذكر المروي عنه بمنزلة
الجرح فيه واسناد الاخر بمنزلة التعديل واذا اجتمع الجرح والتعديل
يغلب الجرح واما الباطن فهو ان يكون الانقطاع لنقصان
في الناقل لفوات بعض شرائطه من العدالة والاهلية والضبط
والعقل وهو نوعان على ما ذكرنا يعني لا يقبل خبره وان كان بالسند
الاول بان خالف الكتاب لقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب

مع قوله عم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار

وشهرته

فانه مخالف للعموم قوله عز وجل فاقرؤا ما تيسر من القرآن او السنة المعروفة
اي المشهورة مثل ما روى ابن عباس ان رسول الله عم قضى بشاهد
ويمين فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عم البينة على المدعي واليمين
على من انكر او الحادثة اي خالف الحادثة بان ورد فيما اشتهر من الحوادث
وعم به البلوى كما روى ابو هريرة انه عم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
في الصلوة فانه مما يشذ مع اشتهار الحادثة لم يعمل به لان شهرة الحادثة
تقتضي شهرة ما به يثبت حكم الحادثة فاذا لم يشتهر النقل منهم والاحتجاج
به دل على انه منقطع او اعرض عنه الائمة من الصدر الاول اي الصحابة
مثاله ما روي ان النبي عم قال ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها
الصدقة فان الصحابة اختلفوا في وجوب الزكوة في مال الصبي ثم اعرضوا
عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل على انه غير ثابت او مأول بان
المراد بالصدقة النفقة كما قال عم نفقة المرء على نفسه صدقة كان
مردودا ومنقطعا ايضا كالاول لكن الانقطاع لنقصان في الناقل
والثالث اي القسم الثالث من الاقسام الاربعة المختصة بالسنن
في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة الموصول صفة محل فان كان
المحل من حقوق الله تع وهي ما يخلص حقا لله تع من شرايعه وهو نوعان
الاول ما ليس بعقوبة كالصلوة وغيرها يكون خبر الواحد فيه حجة
بلا شرط عدد لان الصحابة عملوا باخبار الاحاد وعملوا بخبر عائشة
في التقاء الختانين وشرط بعضهم العدد استدلالا بان النبي عم لم يقبل
خبر ذي اليدين حتى شهد له غيره قلنا عدم اعتباره لقيام التهمة لان
الحادثة كانت في محفل عظيم ولم يصدر من غيره كلام هذا قاله الكرخي في

العقوبات

مطلب خبر واحد

في العقوبات يعني ما هو عقوبة لا يجوز اثباته بخبر الواحد عنده بهذا الحكم الثاني
من حقوق الله تع قال ابو يوسف في الامالي وهو مختار الجصاص يجوز
لانه جانب الصدق مترجح في رواية العدل فيثبت به الحدود ولا التفت
الى احتمال الكذب فيه كما يثبت الحدود بالبينات ولا يلتفت الى احتمال
الكذب فيها ووجه قول الكرخي ان خبر الواحد في اتصاله بالرسول عم شبهة
والحدود تندرئ بالشبهات واما اثباتها بالبينات فيجوز بالنص على خلاف
القياس وهو قوله تع فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وان كان المحل من
حقوق العباد هذا هو القسم الثالث من اقسام محل الخبر فيما فيه الزام
محض كالبيوع والاشربة والاملاك المرسلة يشترط فيه سائر
شروط الاخبار من العقل والبلوغ والاسلام اذا كان المشهود
عليه مسلما وكونه غير محدود في القذف ولا يجر بشهادته مغنما
ولا يدفع بها مغرما وغير جامع العدد في موضع يطلع عليه الرجال
بخلاف موضع لا يطلع عليه الرجال فان العدد والذكورة ليس بشرط
فيه كالبكارة وعيوب النساء ولفظ الشهادة والولاية اي الحرية
وان كان المحل لا الزام فيه اصلا هذا هو القسم الرابع وهو من حقوق
العباد كالوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والتبرعات يثبت
باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة يعني بشرط ان يكون المخبر
مميزا صبيا كان او بالغا مسلما كان او كافرا فاذا اخبره صبي او كافر
ان فلانا وكله في قبض دينه فله ان يصدقه ويجوز ان يشتغل بالتصرف بناء على خبره
لعموم الضرورة لان الانسان لا يجد العدل البالغ في كل زمان
او مكان ليبعثه الى وكيله ولو شرط فيه سائر الشرائط لتعطلت المصالح

مطلب شهادة

مطلب خبر صبي وكافر

ولان الخبر غير ملزم لان الوكيل مختار في قبول الوكالة ولا الزام عليه في
ذلك فاذا لم يوجد الالزام في هذا الخبر لم يشترط بشرط الالزام من العدد
والعدالة ولان النبي عم كان يقبل خبر الهدية من البر والفاجر وان
كان فيه الزام من وجه دون وجه فهذا هو القسم الخامس وهو من
حقوق العباد كعزل الوكيل وحجر المأذون وفيه الزام من وجه لان
الوكيل اذا انعزل يقتصر الشرى عليه ويلزمه العهدة واذا حجر العبد يخرج
تصرفاته من الصحة الى الفساد ومن وجه لا الزام فيه لانه يشبه سائر
المعاملات لان كلا من الموكل والمولى يتصرف في حقه بالعزل والحجر
كما هو متصرف في حقه بالتوكيل والاذن فشرطنا فيه احد شطري الشهادة
من العدد والعدالة عند ابي حنيفة ثم شبه الالزام يوجب اشتراط العدد
والعدالة وشبه المعاملات يوجب سقوطهما فشرطنا احدهما واسقطنا
الاخر توفيرا للشبهين حظهما وعندهما لا يشترط بل يثبت الحجر والعزل
بخبر كل مميز لان هذا القسم من باب المعاملات فاعتبارا بالتبرع
فوجب ان لا يتوقف على شرائط الشهادة ولان للانسان في باب المعاملات ضرورة
توكيلا او عزلا فلو شرطت العدالة لضاق الامر على الناس واما الاعتبار
بالتبرع وان لم يكن من المعاملات ففيه الحرج بالا ان الضرورة قد تحققت
في حقه هذا اذا كان المخبر فضوليا اتفاقا وان كان وكيلا او رسولا
من الموكل او المولى بان قال وكلتك بان تخبر فلانا بالعزل او الحجر او
ارسلتك الى فلان لتبلغ عني هذا الخبر لم يشترط العدالة اتفاقا لان
عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل والرابع اي القسم
الرابع من الاقسام المختصة بالسنن في بيان نفس الخبر وهو اربعة

اقسام

وكيل او رسول صح

١٤٧

اقسام قسم يحيط العلم بصدقه اي بصدق الخبر كخبر الرسل عم
لانه يثبت بالدليل القاطع عصمتهم عن الكذب فحكمه وجوب
الاعتقاد به لقوله تع وما آتيكم الرسول فخذوه وقسم يحيط العلم
بكذبه كدعوى فرعون الربوبية لقيام ايات الحدوث فيه وقسم
يحتمل الصدق والكذب على السواء كخبر الفاسق فان خبره يحتمل الصدق باعتبار
دينه وعقله ويحتمل الكذب باعتبار فسقه وحكمه التوقف فيه
لاستواء الجانبين فيه وقد قال تع ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا وقسم يترجح احد احتماليه وهو الاخر كخبر العدل المستجمع لشرائط
الرواية والمقصود هنا هذا النوع ولهذا النوع اطراف ثلثة
طرف السماع وذلك اما ان يكون عزيمة اي اصلا وهو على اربعة
اقسام قسمان منها في غاية العزيمة وهو ما يكون من جنس الاسماع
بان يقرأ على المحدث من كتاب او حفظه وهو يسمع ثم يقول له
مستفهما اهو كما قرأت عليك وهو يقول نعم او يقرأ المحدث
عليك من كتاب او حفظه وانت تسمعه قال فخر الاسلام قال ابو حنيفة
الوجهان سواء بل الاول احوط لان السامع اذا قرأ بنفسه
كان اشد عناية في ضبط المتن لانه عامل لنفسه والمحدث
عامل لغيره او يكتب المحدث اليك كتابا على رسم الكتب وهو ان
يكون مختوما بختم معروف معنونا بان يكتب قبل التسمية من فلان بن
فلان الى فلان بن فلان ثم يبتدأ بالتسمية ثم بالثناء ويذكر فيه حدثني
فلان عن فلان الى اخره الى ان قال عن النبي عم ويذكر متن
الحديث فيه ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا

ث

يكتب اليك كتابا صح

الاسناد فهذا اي الكتاب من الغايب كالخطاب وكذلك الرسالة على هذا
الوجه اي الرسالة الى الغايب كالكتاب في جواز الرواية وذلك ان
يقول المحدث للرسول بلّغ عني فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان
ابن فلان ويذكر اسناده فاذا بلغت رسالتي هذه فاروه عني بهذا
الاسناد فيكونان حجتين اذا ثبتا بالحجة اي بالبينة انه رسول فلان
او كتاب فلان على ما عرف في كتاب القاضي الى القاضي هذا اشارة الى القسمين
وهما من باب العزيمة ايضا ولكن [illegible] سبيل الخلافة فصار كانه شبهة
الرخصة ومنها الكتب والرسالة او يكون رخصة هذا ما هو القسم
الثاني من قسمي طرف السماع وهو الذي لا استماع فيه كالاجازة وهي ان
يقول المحدث لغيره اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب الذي حدثني
به فلان او جميع مسموعاتي الذي كان عندك ويبين اسناده والمناولة
وهي ان يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد ويقول هذا
كتابي وسماعي عن شيخي فلان فقد اجزت لك ان تروي عني هذا
وهي اولى تأكيد للاجازة لان مجرد المناولة بدون الاجازة غير معتبرة
والاجازة بدون المناولة معتبرة وتجوز الاجازة للمعدوم كقوله اجزت
لفلان ولمن يولد له تناسلوا والمجاز له ان كان عالما بما في
الكتاب الذي ما اجازه بروايته تصح الاجازة والا اي وان لم يكن
المجاز له عالما بما في الكتاب فلا اي لا يصح الاجازة بالاتفاق و
لو اجاز المجاز له بان يقول اجزت لك بجازات الصحيح انه جائز والاحوط
ان يقول له المجاز له اخبرني او اجازني ولا يقول حدثني لان ذلك
مختص بالاستماع ولم يوجد وطرف الحفظ اي الطرف الثاني من الاطراف

الثلثة

الثلثة المتعلقة بالخبر طرف الحفظ وهو نوعان والعزيمة فيه ان يحفظ
المسموع من وقت السماع الى وقت الاداء والرخصة ان
يعتمد الكتاب فان نظر فيه وتذكر ما كان مسموعا صار كانه حفظه
من وقت السماع الى وقت الاداء لان التذكر بمنزلة الحفظ يكون ذلك
سواء كان خطه او خط غيره والا اي وان لم يتذكر الحفظ شيئا
فلا اي لا يحل له الرواية عند ابي حنيفة رح لان الخط وضع للتذكرة
للقلب كالمرآة للعين فلا عبرة للمرآة اذا لم ير الرائي وجهه
فكذا لا عبرة للكتاب اذا لم يتذكر القلب علما لان الخط شبه
الخط وعندهما فهي يجوز له الرواية ويجب العمل به لان الصحابة
كانوا يعملون على كتب النبي عليه السلام من غير انكار وتارة يجد ذلك الكتاب
وعند ابي يوسف يجوز الاعتماد على الخط ان كان في يده او في يد امينه
ولا يجوز ان يكون في يد غيره لانه لا يؤمن عن التغيير وعند محمد يجوز
العمل بالخط وان لم يكن في يده لان التغيير غير متعارف وما ذهب
اليه محمد رخصة تيسير للناس وطرف الاداء هذا هو الطرف الثالث
والعزيمة فيه ان يؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة
ان ينقله بمعناه يعني يرويه بلفظ اخر يؤدي معنى الحديث قال
بعض العلماء لا يجوز نقل الحديث بمعناه لانه عم [illegible] جوامع الكلم
[illegible] في الفصاحة وفي النقل بالمعنى لا يؤمن من الزيادة والنقصان
وحجة العامة ما روي ان الصحابة قالوا يا رسول الله انا نسمع منك
الحديث ولا نقدر على تأديته كما سمعناه فقال عم اذا لم تحلوا
حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس [illegible] ان ابن مسعود

مطلب الخط شبه الخط

داتًا وغيرهما كانوا ينقلون عند الرواية قال النبي عم كذا او قريبا منه او نحوًا
منه ولم ينكر عليهم منكر فكان اجماعا على الجواز فان كان الحديث محكما لا
غير يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة اي معرفة في وجوه اللغة لانه لا يشتبه
معناه فلا يتمكن فيه الزيادة والنقصان اذا نقله بعبارة اخرى وان كان
ظاهرًا معلوما يحتمل غيره اي غير معناه بان كان عاما محتملا للخصوص
او حقيقة يحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد لانه يقف على
ما هو المراد فيقع الامن عن الخلل بمعناه وما كان من جوامع الكلم
بان كان لفظه وجيزا وتحته معان كثيرة او المشكل او المشترك او المجمل
لا يجوز نقله بالمعنى لكل احد اي للمجتهد وغيره اما جوامع الكلم فلما روي انه عم
قال خصصت بجوامع الكلم فلا يقدر احد بعده على ما كان مخصوصا به
واما المشكل والمشترك فلان المراد منهما لا يعرف الا بتاويل الراوي و
تاويل الراوي لا يكون حجة على غيره كالقياس واما المجمل فلانه لا يوقف
معناه والمروي عنه بهذا اشارة الى الطعن الذي يلحق الحديث وبيان
ما يوجب منه سقوط العمل بالحديث وما لا يوجب والطعن الذي يلحقه
اما ان يكون من قبل الراوي او من قبل غيره والذي يكون من قبل
الراوي اذا انكر الرواية انكار جاحد بان قال كذبت علي او ما رويت
لك او انكار متوقف بان قال لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث
او لا اعرفه ففي الوجه الاول يسقط العمل به بلا خلاف لان كل واحد
منهما مكذب للآخر فلا بد من كذب واحد غير معين ولكن لا يسقط بذلك
عدالتهما لان المتيقن به عدالتهما ووقع الشك في زوالها واما في الوجه الثاني
فذهب الكرخي واحمد بن حنبل الى انه يسقط العمل به لانه انما يكون حجة بانه

يحتمل

مشكل مشترك مجمل

بالرسول

بالرسول عم بانكار الراوي انقطع الاتصال وذهب الشافعي ومالك
الى انه لا يسقط العمل او عمل بخلافه بعد الرواية كما روت عايشة ان
النبي عم قال ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم ان
عايشة زوجت بنت اخيها بلا اذن وليها مما هو خلاف بيقين
اي لا يحتمل ان يكون مرادا من الخبر بوجه يسقط العمل به لانه خلاف
ان كان حقا بان خالفه للوقوف على نسخه او ليس بنا بعث وهو
اللائق من حاله فقد بطل الاحتجاج به وان كان خلافه باطلا
لغفلة المبالاة او التهاون بالحديث او بغفلة او نسيان فقد
سقطت عدالته لانه لم يكن عدلا فان كان العمل بخلافه قبل الرواية
او لم يعرف تاريخها اي تاريخه انه عمل قبل الرواية او بعدها لم يكن جرحا
لان الظاهر انه قد كان مذهبه وارتفع ذلك بالحديث وكذلك ان
لم يعرف التاريخ لان الحديث حجة في الاصل ووقع الشك في سقوطه فيحمل
على انه كان قبل الرواية وتعيين الراوي بعض محتملاته بان كان
اللفظ عاما فيحمله على معنى خاص او مشتركا فيحمله على احد معنييه لا يمنع العمل به
اي بظاهر الحديث لانه ليس بخلاف بيقين مثل حديث ابن عمر رضه
ان النبي عم قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وهو يحتمل للتفرق بالابدان
والتفرق بالاقوال فحمله ابن عمر على التفرق بالابدان وهو لم يحمل تاويله
فبقي مشتركا فعملنا بما دون من النبي عم انه قال المتبايعان بالخيار
ما لم يتفرقا عن بيعهما والامتناع عن العمل به امتناع الراوي عن
العمل بالحديث مثل العمل بخلافه اي عمل الراوي بخلافه لو امتنع
الحديث عن الحجية لان ترك العمل بالحديث حرام مثاله حديث ابن عمر



انه عم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد
صح عن مجاهد انه قال صحبت ابن عمر رضه عشر سنين فلم يره يرفع يديه الا في
تكبيرة الافتتاح فترك العمل به دليل على انتساخه وعمل الصحابي بخلافه يوجب
الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم مثل حديث عبادة
ابن الصامت رضه انه عم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ثم عمل عمر رضه
بخلافه وجعل النفي اي مشقة السفر من تمام الحد ولم يعمل عمر رضه به لان عمر رضه
نفى رجلا فلحق بالروم مرتدا فحلف ان لا ينفي احدا ابدا فلو كان النفي
حدا لما تركه فعرفنا ان ذلك بطريق السياسة وعلمنا ان الحديث
لا يخفى عليهم لان اقامة الحد مفوض الى الائمة ومبناه على الشهرة ومثال
الحديث الذي هو من جنس ما يحتمل الخفاء حديث القهقهة في الصلوة رواه
زيد بن خالد الجهني وروي ان ابا موسى الاشعري لم يعمل بحديث القهقهة
وذلك لا يوجب جرحا لانه من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء على
ابي موسى والطعن المبهم مثل ان يقول هذا الحديث منكر او مجروح
ونحوهما من ائمة الحديث لا يجرح الراوي لان الجارح ربما يعتقد ما لا
يصلح سببا للجرح جارحا بان رآه انه يركض فرسه من غير اضطرار فلا يترك به العدالة
الثابتة قال بعض العلماء الطعن المبهم يكون جرحا لان التعديل
المطلق مقبول فكذا الجرح المطلق قلنا اسباب التعديل غير منضبطة
فلا معنى للتكليف بذكرها والجرح ليس كذلك الا اذا وقع مفسرا بما هو
جرح متفق عليه فيقدح به لانه لو كان مجتهدا فيه لا يقبل الطعن بانه
مرسل او بشرب النبيذ ممن يعتقد اباحته او باكل متروك التسمية او بتزوج
بنته من الزنا ممن يراه مباحا ممن اشتهر بالنصيحة دون التعصب فيقدح به

[هامش: حديث البكر بالبكر جلد مائة]

[هامش: يعني انه لم يعمل بحديث الوضوء عمن قهقه في الصلوة]

[هامش: مثل شرب نبيذ واكل متروك التسمية وتزوج بنته من الزنا]

لان

لان الطاعن لو كان موسوما بالعداوة والتعصب لا يقبل طعنه لان
الظاهر ان التعصب حمله على ذلك ولا يقبل الطعن بالتدليس وهو
في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاح اهل الحديث
كتمان انقطاع في الحديث مثل ان يقول حدثني فلان عن فلان ولا
يقول فلان حدثني او قال اخبرني فلان ولم ينقل عن فلان الصحيح
انه سمع منه الا انه توهم شبهة الارسال وحقيقة الارسال
ليس بجرح فشبهته اولى والتلبيس وهو ان يذكر الراوي شيخه
بالكنية التي لا يعرف بها صيانة له عن الطعن الباطل فيه وفي هذه
الكنية يشترك غيره او يذكره بصفة ليست بمشهورة وذلك مثل
ان يقول سفيان الثوري حدثني ابو سعيد وهو كنية للحسن البصري
والكلبي وقد يروي عنهما جميعا هذا الذي سماه الشيخ تلبيسا
نوع من التدليس عند اهل الحديث ويسمى ذلك عندهم تدليس الشيوخ
والنوع الآخر تدليس الاسناد وركض الدابة وهو حثها على العدو
فهو لا يصلح جرحا لان ذلك من اسباب الجهاد والمزاح لانه امر ورد به
الشرع لان النبي عم كان يمازح ولا يقول الا حقا وحداثة السن
وهي الصغر عند التحمل لان كثيرا من الصحابة كانوا يروون في
حداثة سنهم بشرط الاتقان عند التحمل في الصغر والعدالة عند الاداء
بعد البلوغ وعدم الاعتياد بالرواية وهذا لا يوجب جرحا لان
المعتبر هو الاتقان وربما يكون اتقان من لم يكن اعتياده بالرواية
اكثر من الذي اعتاده كابي بكر فانه لم يكن معتادا بالرواية والاستكثار
من مسائل الفقه كما ذكر بعض المحدثين في حق ابي يوسف انه كان اماما

الا انه يشتغل بالفقه وبهذا الاصطلاح حالا لان ذلك دليل الاجتهاد وقوة
الذهن فكيف يصلح حجة فصل قد يقع التعارض بين الحجج كما بينا
قيد به لان التعارض بينها حقيقة غير واقع لان ذلك من امارات العجز
تعالى الله عن ذلك لجهلنا بالناسخ والمنسوخ اذ لا بد ان يكون الناسخ
متأخرا فاذا لم يعرف التاريخ بين المتأخر والمتقدم يقع التعارض بينهما
فلا بد من بيانه اي بيان التعارض بحكمه ركن المعارضة المراد بالركن ما يقوم
به المعارضة وهو مجموع اجزائها تقابل الحجتين على السواء لان التقابل
لا يقع بين القوي والضعيف لا مزية لاحدهما تاكيد لقوله على السواء
ويمكن ان يكون تاسيسا اذ المراد عدم المزية في الوصف كخبر الواحد
الذي يرويه عدل فقيه مع الخبر الذي يرويه عدل غير فقيه فانهما تساويا
بالذات لكن ترجح احدهما بقوة وضعف في حكمين متضادين لان التقابل
بين الحجتين لا يتصور الا بتقابل حكمهما وشرطها اي شرط المعارضة اتحاد
المحل لانه لو اختلف جاز اجتماعهما كالنكاح فانه يوجب الحل في الزوجة والحرمة
في امها والوقت لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين كحرمة الخمر بعد حلها مع
تضاد الحكمين كالنفي والاثبات فان قلت ان كان المراد به ما ذكر
في الركن لا يحتاج الى ذكره فاسد وان اراد غير ذلك فليبينه قلت اراد به ذلك
لكنه لم يذكر هناك كتابا بل ركن المعارضة هو تقابل الحجتين على السواء وتضاد
الحكمين شرطا وانما ذكر هناك بطريق التبع لان الحجر لا بد وان يكون
في شيء فذكر هناك بالالتزام وهنا بالمطابقة ولا بد من اشتراط اتحاد
النسبة ايضا لجواز اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد بالنسبة
الى شخصين كالحل في المنكوحة بالنسبة الى الزوج والحرمة في الاجنبية

الا غيره

الا غيره قال شمس الائمة ومن الشرط ان يكون كل واحد موجبا للعلم وجب ان
يكون ناسخا للاخر اذا عرف التاريخ فيجري التعارض بين الآيتين
والسنتين دون القياسين وحكمها اي حكم المعارضة بين الآيتين
المصير الى السنة ان وجدت لانهما تساقطتا لامتناع العمل
باحدهما لعدم الاولوية فيصار الى ما بعدهما من الحجة وفي السنة
فان قلت هذا منقوض بجواز المصير عند تعارض الآيتين الى آية
اخرى قلت كلام المصنف مبني على عدم جواز الترجيح بكثرة الادلة فلا
يتوجه عليه الاعتراض مثاله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن
وقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له والاول بعمومه يوجب
القراءة على المقتدي والثاني ينفي وجوبها اذ كلاهما ورد في الصلوة
عند عامة اهل التفسير فيصار الى الحديث وهو قوله عليه السلام من كان له
امام فقراءة الامام قراءة له وبين السنتين المصير الى اقوال
الصحابة عند من يوجب تقليد الصحابي او القياس يعني ان لم يوجب
قول الصحابي في عصر الى القياس والظاهر مما من كلام فخر الاسلام وشمس الائمة
ان انهما يصار الى اقوال بعد السنة اقوال الصحابة او القياس لكنها عطف
باو وهو لاحد المذكورين وكلام صاحب التقويم يصرح ببيان المصير الى
اقوال الصحابة مقدم على القياس مثاله ما روي ان النبي عليه السلام صلى صلوة الكسوف
ركعتين بركوعين وسجدتين وروت عائشة انه صلى ركعتين باربع
ركوعات واربع سجدات فيتعارضان فيصار الى القياس وهو الاعتبار
بسائر الصلوة وفي الشرح الاكمل اذا تعارض السنتان فعند ابي سعيد
البردعي يصار الى اقوال الصحابة مطلقا اي فيما يدرك بالقياس وفيما

لا يدرك بالقياس وعند الش فهي إلى القياس مطلقا وعند الكرخي إنما يتقدم
قول الصحابة إذا ورد فيما لا يدرك بالقياس وأما فيما يدرك به فهو مقدم
على قول الصحابة وعند العجز عن تحصيل دليل آخر بأن لم يوجد الحكم [illegible]
شاهدا بأن كان متعارضا بين القياس وأقوال الصحابة أيضا
يجب تقرير الأصول أي العمل بالأصل كما في سؤر الحمار وكما تعارضت
الدلائل فيه أما تعارض الدلائل فكما روى جابر أنه عم سئل أيتوضأ
بما أفضلت الحمر فقال نعم وروى أنس أنه عم نهى عن لحوم الحمر
الأهلية وقال إنها رجس وهذا يدل على نجاسة سؤره أما تعارض
أقوال الصحابة فكما قال ابن عمر رضه سؤر الحمار رجس وكان ابن عباس
يقول الحمار يعلف التبن فسؤره طاهر وأما تعارض الأقيسة
فيه فإنه لم يمكن إلحاقه بالعرق بعلة الضرورة حتى يكون طاهرا لأن
الضرورة في العرق أكثر ولم يمكن إلحاقه باللبن بجامع التولد من اللحم
ليكون نجسا لوجود أصل الضرورة في السؤر دون اللبن وكذا
لا يمكن إلحاقه بسؤر الكلب بجامع حرمة اللحم ليكون نجسا لوجود الضرورة
في الحمار لكونه مربوطا في الدور والخلط بخلاف الكلب ولا يمكن إلحاقه بسؤر
الهرة بجامع الطواف ليكون طاهرا لأن الضرورة في الهرة أكثر لدخولها
المضايق التي لا يدخلها الحمار وجب تقرير الأصول وهو إبقاء ما
كان على ما كان فقيل إن الماء عرف طاهرا في الأصل فلا يتنجس ما كان
طاهرا ولم يزل به الحدث للتعارض أي لا يطهر به ما كان نجسا لأن
الطهارة أو النجاسة عرفت ثابتة بيقين فلا يزول بالشك ووجب
ضم التيمم إليه فإن قلت لما وجب تقرير الأصول وقد عرف الماء

طاهرا

مطلب تعارض قول الصحابة بالمسئلة

لأن في عرقه زائد ضرورة لكونه لا [illegible]

علم لم يمكن

بالتعارض

عنه لا يطهر

أي في حصول الطهارة فقط

١٢٧

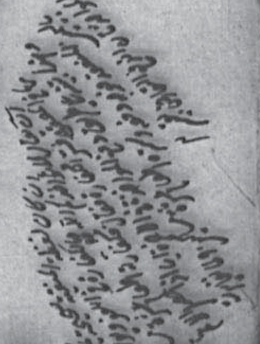
طاهرا وطهورا لزم أن يبقى كذلك قلت لو بقيت صفة الطهورية
لزال الحدث والنجاسة به ولا يكون بهذا تقرير الأصول بل يكون عملا
بأحد الأصلين وإبطالا للآخر فأوجبنا الشك في طهوريته
ليكون عملا بالأصلين وسمي سؤر الحمار مشكلا لهذا أي لتعارض
الدليلين فإن قلت لا نسلم تعارض الدليلين إذ المحرم مرجح فحكمه
فكذا في سؤره ولا تعارض مع إمكان الترجيح فلا يجب الشك
قلت ترجيح المحرم في حرمة اللحم كان للاحتياط والاحتياط في السؤر
في جعله مشكوكا ليجب استعماله وضم التيمم إليه فلو رجحنا نجاسته وجب
التيمم لا غير ولزم ترك العمل على الاحتياط لاحتمال كون السؤر مطهرا دون
التراب لا أن يعنى به الجهل يعني لا يعنى بهذه العبارة أن حكمه
مجهول لأن المشكل ليس من أحكام الشرع بل حكمه معلوم وهو وجوب
الاستعمال وانتفاء النجاسة عنه وضم التيمم إليه وإنما إذا وقع التعارض
فلم يسقطا بالتعارض لم يجب العمل بالحال يعني لم يسقط القياسان بالتعارض
إذ ليس بعد القياس دليل شرعي يرجع إليه فيسقط أي العمل باستصحاب
الحال الذي هو ليس بدليل بل يعمل المجتهد بأيهما شاء لأن أحد القياسين
حق عند الله تعالى يقينا ويحتمل واحد منهما أنه في صحة العمل أصاب المجتهد أو
أخطأ بشهادة قلبه فإن قلت لما كان كل واحد من القياسين حجة
[illegible] رأيتهما شاء من غير شرط التحري كما في أجناس ما يقع به
التكفير قلت كل واحد منهما حجة في صحة العمل لكن [illegible] في الإصابة
الحق لأن الحق عند الله واحد والقياس لا يدل على الحق قطعا ولعل التحري من نور
يدرك به ما هو باطن بلا دليل عليه قال عم اتقوا فراسة المؤمن فإنه

أي ما لحكما به

لا أن يعني به الجهل ذكر في المبسوط [illegible]
أي مشكوك [illegible]
العبارة ويقول [illegible]
أن المشكل [illegible]
بل المراد أنه مشكوك [illegible]
مشكلا [illegible] بل مشكلا لتعارض الأدلة
ووجوب ضم التيمم احتياطا لا أن يعني
بهذه العبارة أن حكمه مجهول لأن حكمه
معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء
النجاسة وضم التيمم على ما بيناه

ينقطع بنور الله وعند ذلك فهي سبيل التهاتر وبهذا اشار في مسئلة قوله في اواقوال رواة التروايتان اللتان روينا عن أئمتنا في مسند واحد في تعارض كما ثبتا في وقتين فالعمل بهما صحيح والاخر منه فاسد ولكن لم يعرف الاخيرة منهما والمخلص عن المعارضة عند جهلة او جهة بالاستقراء اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يعتدل الا بالتستر بالعقل لحرم الشبهة على احد عنده البينتين لا انكر لا يتعارض فيه حديث خبر النبي عم وبشهادة دون الاخرى لا انتفاء المساواة لان الاول مشهور والثاني خبر الواحد او من قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبى فيكون الثابت باحدهما غير ثابت بالاخر ومن شرط المعارضة اتحاد الحكم فاذا اختلف الحكم يمكن الجمع بينهما فلا يتعارض كما في اليمين في سورة البقرة وفي المائدة الآية التي في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فانها يوجب المؤاخذة بكل يمين مكسوبة بالقلب اي مقصودة فيتحقق المؤاخذة في الغموس والآية التي في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان يقتضي ان لا يتحقق المؤاخذة في الغموس لان الايمان الا يمين منعقدة فيها مؤاخذة واللغو لا مؤاخذة فيها والغموس ليست معقودة فكان لغوا واللغو اسم لكلام لا فائدة فيه وليس في الغموس فائدة فيتحقق المعارضة بين الآيتين في حق الغموس فيتخلص عنها ببيان اختلاف الحكم بان يحمل المؤاخذة في آية البقرة مطلقة والمطلق ينصرف الى الكمال فيكون المراد بالمؤاخذة في الآخرة والمؤاخذة المنفية في المائدة هي المؤاخذة بالكفارة في الدنيا او من قبل الحال بان يحمل احدهما على حالة والاخر على حالة اخرى كما في قوله تعالى حتى

يطهرن



بعين الغموس

يطهرن بالتخفيف والتشديد القراءة بالتخفيف يقتضي حل القربان بانقطاع الدم سواء انقطع على اكثر مدة الحيض واقلها والقراءة بالتشديد يقتضي ان لا يحل القربان قبل الاغتسال فيقع التعارض ظاهر الكلمة بين تفسيرها باختلاف الحالين بان يحمل القراءة بالتخفيف على الانقطاع على اكثر المدة لانه انقطاع بيقين والقراءة بالتشديد على اقل المدة لان الانقطاع لا يثبت فيه بيقين ولا بد من مؤكد لجانب الانقطاع وهو الاغتسال او ما يقوم مقامه من مضي وقت صلوة فان قلت قوله تعالى فاذا تطهرن بعد يطهرن في القراءتين يأبى هذا التوفيق لانه يوجب الاغتسال في جميع الاحوال ولو كان كما زعمتم ينبغي ان يقرأ في قراءة التخفيف فاذا طهرن بعلت على ما قلنا ان ما ... صح الترتيب ... الاغتسال في الانقطاع على العشرة لا يجوز ... فيحمل قوله حتى يطهرن بقراءة التخفيف على طهرن لان تفعل يجيء بمعنى فعل من غير ان يدل على معنى التكلف في معنى بان او من قبيل اختلاف الزمان صريحا كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانها نزلت بعد التي في سورة البقرة وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فيقع التعارض بينهما في حق الحامل المتوفى عنها زوجها فقال علي رضه تعتد بابعد الاجلين يعني باطول العدتين لان كل آية توجب عدة على وجه فجمع بينهما احتياطا وقال ابن مسعود تعتد بوضع الحمل وقال من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى وهي قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد التي في سورة البقرة محتجا بها على علي رضه

ولم ينكره عليه احد فثبت انه كان معروفا بينهم ان المتأخر ناسخ فيكون
عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا بوضع الحمل والبعض الحمل او الاشهر
الخامس من الامور التي يتخلص بها عن المعارضة اختلاف في الحاظر
والمبيح لان الحاظر يكون ... والمبيح اذا اجتمعا نحو ما روي ان النبي عليه السلام نهى
عن اكل الضب وروي انه عليه السلام رخص فيه فانا نجعل الحاظر
الآخر ناسخا للمبيح تقليلا للنسخ لان الاصل في الاشياء الاباحة فلو
جعلنا المبيح متأخرا يلزم تكرار النسخ لان الحاظر يكون ناسخا للاباحة الاصلية
ثم المبيح يكون ناسخا للحاظر فيلزم التكرار ولو جعلنا الحاظر متأخرا لا يلزم
الا نسخ واحد فجعل الحاظر آخرا اولى وفيه بحث اذ الاباحة الاصلية ليست
حكما شرعيا فلا يكون رفعها ناسخا اذ النسخ عبارة عن انتهاء حكم شرعي
الا اذا اريد بالنسخ تغيير الامر الاصلي فيتغير مرتين فيتكرر النسخ بهذا المعنى
لا بالمعنى الحقيقي للنسخ وههنا ثلاثة مذاهب الاول ان الاصل في الاشياء
الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا والثاني ان الاصل فيها الحظر
لانها مملوكة لله تعالى والتصرف في ملك الغير لا يجوز الا باذنه والثالث التوقف
لان العقل لا حظ له في معرفة الاحكام فيتوقف فيه الى ان يرد الشرع بالاباحة
او الحرمة وفخر الاسلام اختار القول الاول لا بمعنى ان الاشياء مخلوقة
مباحة لكن لم نبعث الانبياء بالحظر لان البشر لم يتركوا سدى اي مهملا
بلا شرع في زمان من الازمنة قال الله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وانما قلنا
انها مباحة بناء على زمان الفترة التي بين عيسى ومحمد عليهما السلام فان الاباحة
كانت ظاهرة في ذلك الزمان لوقوع التحريفات في الانجيل والتوراة والزبور
ولم يبق الاعتماد على شيء من الشرائع فظهرت الاباحة على معنى عدم

العقاب

[هامش: الحاظر]
[هامش: فلو]
[هامش: مذاهب ثلاثة ان الاصل في الاشياء الاباحة]
[هامش: الاباحة والحظر]
[هامش: باحة]
[هامش: مطلب فترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام بالاباحة بتحريف الانجيل والتوراة والزبور]

العقاب والمثبت وهو الذي يثبت امرا عارضا اولى من النافي
اي الذي ينفي العارض ويبقي الامر الاول عند الكرخي تولد سنة
ستين ومائتين ومات سنة اربعين وثلثمائة لان المثبت مخبر
عن حقيقة والنافي اعتمد الظاهر كما في الجرح والتعديل يرجح قول
الجارح لانه يخبر عن حقيقة والمعدل يعتمد الظاهر وعند عيسى بن
ابان كان من اصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي تفقه على محمد بن
الحسن وكان موته سنة احدى وعشرين ومائتين يتعارضان
لان ما يستدل به على صدق الراوي في المثبت من العدالة موجود
في النافي فيتعارضان ويطلب الترجيح بوجه آخر والاصل فيه اي في
ترجيح المثبت والنافي انما اختلف عمل اصحابنا في تعارض المثبت والنافي
ففي بعض الصور عملوا بالمثبت وفي بعضها بالنافي فاحتيج الى ضابط
يتفرع عليه ذلك الاختلاف منهم اشار اليه المصنف بقوله والاصل فيه ان النفي
ان كان من جنس ما يعرف بدليله بان كان مبنيا على دليل بان يكون
له علامة ظاهرة او من جنس ما لا يعرف بدليله بان لا يكون مبنيا
على دليل بل يكون مبنيا على الاستصحاب الذي ليس بحجة او كان مما يشتبه
حاله اي يحتمل ان يكون مستفادا من دليل دال عليه ويحتمل ان يكون
مبنيا على الاستصحاب والاول مثل الاثبات لان الدليل هو المعتبر [illegible]
فيقع التعارض والثاني لا يعارض الاثبات لان ما لا دليل عليه
لا يعارض ما عليه دليل وفي الثالث يجب عليه التفحص عن حال المخبر ان
ثبت انه مبني على ظاهر الحال لم يقبل خبره لانه اعتمد ما ليس بحجة وان
ثبت انه اخبر عن دليل المعرفة كان مثل الاثبات وهذا معنى قوله لكن

[هامش: فيكون عند ... المثبت ... زيادة علم ... في الجرح والتعديل]
[هامش: اي المثبت والنافي]

لما عرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات الى حصل ان النفي
على اربعة اقسام الاول ما يكون من جنس ما يعرف بدليله والثاني ما يكون
محتملا وقد علم بالتفحص انه بنى الاخبار به على دليل ذلك العلم والثالث ما يكون
من جنس ما يعرف بدليله والرابع ما يكون محتملا وقد علم بالتفحص حال المخبر
انه بنى الاخبار به على ظاهر الحال فالقسم الاول والثاني مثل الاثبات
في القوة والمعارضة وفي التقسيم اشارة الى هذا بقوله ان كان من جنس ما يعرف
بدليله الى آخره والقسم الثالث والرابع لا يكونان مثل الاثبات بل يكون
الاثبات اولى والى هذا اشار بقوله والا فلا يعني ان لم يكن مما يعرف
بدليله ولا مما يعرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة فلا يكون مثل الاثبات
فالنفي في حديث بريرة لما قرر الاصل ذكر مسائل اجتمع فيها المثبت والنافي
وهي ثلث الاولى مسئلة خيار العتاقة وهي ما اذا اعتقت الامة
المنكوحة وزوجها حر ثبت لها الخيار في فسخ النكاح كما اذا كان زوجها عبدا
مما لا يعرف الا بظاهر الحال وهو ان العبودية كانت ثابتة قبل العتق
فلم يعارض الاثبات وهو ان الاثبات ما روي انها اعتقت وزوجها
حر فقط المسئلة الثانية في حديث ميمونة يعني الثانية مسئلة النكاح
للمحرم فانه يجوز عندنا خلافا للشافعي وهو ما روي في رواية ابن عباس
ان النبي عم تزوجها وهو محرم وهذا النفي لانه مبني على الامر الاول اي
الاحرام كان ثابتا قبل التزوج مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض
الاثبات وهو ما روى يزيد بن الاصم انه اي النبي عم تزوجها وهو حلال
اي خارج عن احرامه وهو [illegible] يدل على امر عارض على الاحرام [illegible] رواية
ابن عباس اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه اي يزيد لا يعدل ابن عباس

خلافا للشافعي وهو ما روي انها اعتقت وزوجها عبد

يزيد بن [illegible]

في الضبط

في الضبط والاتقان اي ائمتنا عملوا في هذه المسئلة بالنافي لان النفي
هنا مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فيعارض الاثبات وما عارضه
رجحوا الشافعي بفقه الراوي وضبطه وطهارة الماء وحل الطعام من
جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة فوقع التعارض بين الخبرين
فوجب العمل بالاصل هذه هي المسئلة الثالثة يعني اذا اخبر مخبر بنجاسة
الماء والآخر بطهارته او اخبر مخبر بحل الطعام والآخر بحرمته فالمخبر بالطهارة
والحل ناف فلذلك يتحقق التعارض و يبقى الامر الاصلي والمخبر بالنجاسة والحرمة
مثبت لانه يثبت امرا عارضا والنفي هنا مما يحتمل ان يكون مبنيا على
دليل بان اخذ الماء من نهر جار في اناء طاهر ولم يغب عن ذلك الاناء فاذا
يكون عالما بطهارته بدليل موجب ويحتمل ان يكون مبنيا على ظاهر الحال
فاذا علم فانه اخبر بناء على ظاهر الحال لم يعارض خبره قول المثبت
لترجح المثبت كما عرف في الاصل المتقدم واذا علم انه اخبر بدليل عارض
قوله قول المثبت يكون كل واحد منهما مخبرا عن دليل فاذا تحقق التعارض
بينهما يعمل بما هو الاصل وهو طهارة الماء وحل الطعام لان الاصل
وان لم يصلح ان يكون حجة يصلح ان يكون مرجحا فيترجح النافي به كذا
قرره صاحب الكشف وظاهر قول المص يدل على انه يعمل الطهارة والحل
من جنس ما يعرف بدليله [illegible] ان يحتمل وجه الخبر النافي فيهما معارضا لخبر
المثبت مطلقا والظاهر هو الاول واذا الترجيح لا يقع بفضل عدد
اي بكثرة عدد الرواة فيما ذكرنا والحرية اي مذكورة الراوي [illegible]
عند العامة وقيل يقع الترجيح بكثرة الرواة لان قول الجماعة اقوى
في الظن عن قول الواحد ولنا ان كثرة الرواة لا يكون دليل

القوة ما لم يخرج من حيز الآحاد الا ترى ان المناظرات جرت من وقت
الصحابة الى يومنا باخبار الآحاد ولم يرو في شيء منها اشتغالهم بالترجيح
بشهادة عدد الرواة ولا بالذكورة ولو كان ذلك صحيحا لاشتغلوا به كما
اشتغلوا بالترجيح بزيادة الضبط قال شمس الائمة السرخسي والذي يتضح
عندي ان هذا القول من الترجيح بكثرة الرواة قول محمد وقد ذكر في السير ان
اهل العلم ثلاث فرق اهل الشام واهل الحجاز واهل العراق وكل ما
اتفق فيه الفريقان على قول اخذت بذلك وتركت ما تفرد به فريق
واحد والصحيح قول العامة لان الحق يحتمل ان يكون مع القليل قال الله
تعالى ما يعلمهم الا قليل وقال الحماسي تعيرنا انا قليل عديدنا فقلت لها
ان الكرام قليل ولا يلزم علينا المتواتر والمشهور لان اثباتهما بزيادة
العدد بل بدخولها في حد العيان وهذا لا يوجد في متواتر على الآخر فان
قلت قد ثبت الترجيح لما روي ان النبي عليه السلام توقف في خبر ذي اليدين
حتى اخبره ابو بكر وعمر رضي الله عنهما قلت الترجيح انما يكون بعد تعارض الحجتين
وما ذكرت ليس كذلك بل هو توقف في قبول خبر الواحد لتجويز الغلط
عليه والتردد في صدقه ببعض الاسباب واذا كان في احد الخبرين
زيادة لم يكن في الآخر فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالمثبت
للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف وهو ما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام
قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وفي رواية
اخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة قائمة فاخذنا بالمثبت للزيادة وقلنا
لا يجري التحالف الا عند قيام السلعة وقد يكون حذف الزيادة من بعض
الرواة لقلة ضبطه واما اذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين فيعمل بهما

لان

ترجيح

اهل العلم ثلاثة فرق

لان الظاهر انه عليه السلام قالهما في وقتين فيجب العمل بهما لان الامكان كما هو مذهبنا
في ان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين نظيره ما روي انه عليه السلام نهى
عن بيع الطعام قبل القبض وجاء في رواية اخرى عنه عليه السلام نهى عن
بيع ما لم يقبض فانا نعمل بهما ولا نحمل المطلق على المقيد بالطعام
حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبل القبض
فصل في وجوه البيان لما فرغ من ذكر ما من الكتاب والسنة و
ان فيهما مجمل البيان عبارة عن الكشف عن المقصود وهو اظهار المراد
على المخاطب او وجوهه بالاستقراء الكل ان يكون بيان تقرير وهو توكيد
الكلام بما يقطع احتمال المجاز مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه
فان الطائر يحتمل ان يستعمل في غير حقيقته يقال للبريد طائر لسرعته فكون
قوله يطير بجناحيه تقريرا للموجب حقيقة وقطعا لاحتمال المجاز او الخصوص
كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان اسم الجمع شامل لجميع الملائكة
مع احتمال البعض فقوله كلهم قرر معنى العموم او بيان تفسير وهو بيان
ما فيه خفاء كبيان المجمل كقوله تعالى اقيموا الصلوة فانه مجمل لحقه
البيان بالسنة والمشترك وانهما يصحان موصولا ومفصولا وعند
بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا لان الخطاب
المقصود من الخطاب ايجاب العمل وهو المقصود الاصلي وذا يكون
بالفهم والفهم انما يحصل بالبيان ولو جوزنا تأخير البيان لادى
الى تكليف المحال احتج من جوزه مفصولا بان نخاطب بالمجمل قبل
البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية في الحال مع انتظار البيان
للعمل به وليس فيه تكليف المحال لان العمل انما يجب بعد البيان او بيانه

بيان تقرير

بيان تفسير

بيان تغيير

الاستثناء

تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء سميتهما بيانا مجازا لان الاستثناء
في قوله لفلان علي الف الا مائة يبطل الكلام في حق مائة وكذا الشرط يبطل
كون الكلام ايجابا وتنجيزا موجبا الا ان في الاستثناء يبطل بعض
الكلام وفي التعليق كله فلا بطال لا يكون بيانا حقيقة ولكنه بيان مجازا
من حيث انه تبين ان عليه تسعمائة لا الفا وانه حلف ولا يطلق في
التعليق وانما يصح ذلك موصولا فقط باجماع الفقهاء وعن ابن عباس
انه يصح مفصولا لما روي انه عم قال لاغزون قريشا ثم قال بعد ستة
اشهر ان شاء الله واجمع الفقهاء بان النبي عم قال من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فليكفر الحديث عين التكفير تخليصا لها لعقد ولو صح
الاستثناء مفصولا لقال فليستثن ولم يتعين بالذي هو خير منها
والحديث الذي رواه غير صحيح نقله كذا ذكره الغزالي ثم اختلف
في خصوص العموم اي تخصيص العام الذي لم يخص منه شيء فعندنا
لا يقع متراخيا وعند الشافعي يجوز ذلك قيدنا بقولنا لم يخص منه شيء
لانه اذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك ليس متراخيا
اتفاقا ثم بنى الاختلاف بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا
في ايجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تخصيص العام
تغييرا من القطع الى الاحتمال فيتقيد بشرط الوصل كالاستثناء و
التعليق وعنده ليس بتغيير لان موجبه ظني قبل التخصيص من وجه
فيصح موصولا ومفصولا وبيان بقرة بني اسرائيل هذا اشارة
الى جواب تمسك الشافعي بجواز تخصيص العام متراخيا بنصوص منها
قوله تع ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فان الله تع امر بني اسرائيل

بذبح

تمام البيان ... هذا النوع ... لا يد

مطلب من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا

بيان خصوص العموم

بيان بذبح بقرة بني اسرائيل

بذبح بقرة مطلقة ليظهر امر القتيل عندهم والمطلق عام عنده ثم
بينها لهم بعد سؤالهم مقيدة مضافا وصافا كما نطق به التنزيل من غير
تعيين المطلق يعني ليس هذا من قبيل تخصيص العام لان النكرة
في موضع الاثبات تخص فلا يحتمل التخصيص فكان تقييد المطلق
نسخا فلذلك صح متراخيا ومنها قوله تع فاسلك فيها من كل زوجين
اثنين واهلك اي ادخل في السفينة من كل جنس من الحيوان ذكرا
او انثى واثنين تاكيد للزوجين واهلك عطف على زوجين اي ادخل
اهلك فكان لفظ الاهل عاما يتناول جميع بنيه ثم لحقه الخصوص متراخيا بقوله
ليس من اهلك اجاب عنه بقوله والاهل لم يتناول الابن لان المراد
منه اهل دينه لا نسبه فعلى هذا يكون الاهل مشتركا لانه احتمل الاهل
من حيث النسب والاهل من حيث التدين فبين الله تع ان المراد منه
الاهل من حيث المتابعة وان الابن الكافر ليس من اهله فكان بيانا
في المشترك جائز لا تخصيص بقوله تع انه ليس من اهلك ومنها قوله تع انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي حطبها هذا عام لحقه
خصوص متراخ فانه لما نزل جاء عبد الله بن الزبعرى الى رسول
الله عم فقال يا محمد اليس عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا من دون
الله افتراهم يعذبون في النار فانزل الله تع ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى الاية اجاب عنه بقوله وقوله تع انكم وما تعبدون من دون
الله لم يتناول عيسى عم لان ما تختص بما لا يعقل فلا يكون متناولا
لهم لا انه خص بقوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى واما
سؤال ابن الزبعرى فكان بناء على ظنه ان ما عامة فيمن يعقل

مطلب انه تعالى لم يخص عزيرا بعبادة ... لكن ...

مطلب ابن الزبعرى سأل رسول الله عن عيسى ... سؤال ...

الاستثناء

ولهذا روي انه عم قال لاعرابي تكلم بلغة قومك اما علمت ان ... يعقل
ومن يعقل يعقل كذا في شرح اصول ابن الحاجب والاستثناء يمنع التكلم بحكمه
اي مع حكم بقدر المستثنى اي يمنع الحكم في المستثنى بنظر الى الظاهر لعدم
الدليل الموجب له مع صورة التكلم بقدر المستثنى فيصير تكلما بعبارة
عما وراء المستثنى فيكون الاستثناء مانعا للموجب والموجب مانعا بقدر
المستثنى فينعدم الحكم في المستثنى لانعدام الدليل الموجب مع صورة
التكلم به فيصير الاستثناء تكلما بالباقي بعده اي بعد المستثنى وعند
الشافعي يمنع الحكم بطريق المعارضة يعني الموجب لا الموجب كما في التعليق
وعندنا يمنع كلاهما كما في التعليق فصار تقدير قول الرجل لفلان علي الف الا
مائة عندنا لفلان علي تسعمائة وعنده يتكلم بالالف ويمنع لزوم المائة و
الا مائة فانها ليست علي فان صدر الكلام يوجبه والاستثناء ينفيه فصار
فتساقطا بقدر المستثنى وفي شرح المنار للمصنف وثمرة الخلاف تظهر فيما
اذا استثنى خلاف الجنس كقوله لفلان علي الف درهم الا ثوبا فعنده يصح
الاستثناء لانه لا يصح بيانا وعند الصحيح فينتقص من الالف قدر
قيمة الثوب لان موجب الاستثناء نفي الحكم في المستثنى بالدليل المعارض
والدليل المعارض يجب العمل به بحسب الامكان والامكان هاهنا ان
يجعل موجبه نفي مقدار قيمة الثوب لا نفي عين الثوب وفيه نظر لان
عمل الاستثناء بالمعارضة عند الشافعي انما هو في المتصل وهذا
من قبيل المنقطع ولو قدر متصلا بالادراج لا اشكال كان الاخراج
ح فلا يظهر الثمرة في هذه المسئلة للاجماع اهل اللغة على ان الاستثناء
من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهذا دليل على ان حكم المعارض

حكم المستثنى

حكم المستثنى منه ولان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد اي وضع لافادته
ومعناه النفي والاثبات فلو كان تكلما بالباقي لكان نفيا محضا
اي نفيا كما سبق التفريع لانه هو الباقي بعد الاستثناء ولا اثباتا اي
لا اثباتا للالوهية لله تع فخرج من كونها كلمة التوحيد بالاجماع ان
معنى قولنا الا الله انه الا اله بطريق المعارضة ولنا قوله تعالى فلبث
فيهم الف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في
الايجاب يكون امرا في الاستثناء اي يثبت فيما في الاخبار لانه
لو ثبت حكم الالف بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه
نافيا لما اثبته اولا فلزم الكذب في احد الامرين تعالى الله عن ذلك ولان
اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا اي المستثنى
كما قالوا انه من النفي اثبات ومن الاثبات نفي واذا ثبت الاحتمالان
وجب الجمع بينهما لانه هو الاصل فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه اي بحقيقته
وعبارته لانه هو المقصود الذي سيق الكلام لاجله واثبات ونفي
باشارته لانهما فهما من الصيغة من غير ان يكون سوق الكلام
لاجلهما لانهما غير مذكورين على المستثنى قصدا لكن لما كان حكمه
خلاف حكم المستثنى منه ثبت النفي والاثبات ضرورة فلان حكم ...
بالاستثناء كما يتوقف بالغاية فاذا لم يبق بعد الاستثناء ظهر النفي
لعدم علة الاثبات فيسمى نفيا مجاز الحقيقة فكذا ان الاستثناء بمنزلة
الغاية من المستثنى منه لكون الاستثناء بيانا انه ليس مرادا من الصدر كما
ان الغاية بيان انها ليست مرادة من مغياها فلما كان الاستثناء
يدخل على النفي فينتهي بالوجود وعلى الاثبات فينتهي بالنفي هكذا الغاية

ينتهي بها الحكم السابق المخالف وهذا المجموع ثابت بحسب اللغة لكن لما
الصدر مقصودًا جعلناه عبارة والثاني كلامًا آخر مقصودًا بل للتتمة
الصدر جعلناه اشارة فكذلك نحن في كلمة التوحيد لا اله الا الله يكون
اثبات الالوهية لله تعالى اشارة ونفيها قصدًا لان المهم في كلمة التوحيد
نفي الشريك مع الله تعالى لان المشركين اشركوا معه غيره فيحتاج الى النفي
قصدا واما اثباتها لله تعالى فمتفق عليه غير محتاج الى اثباته بالقصد لان
كل عاقل يعترف به قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فيكفي في اثباته الاشارة وهذا الحصر من قبيل قصر
الافراد ولقائل ان يقول الاستثناء نفي في خروج حكم المستثنى من حكم
المستثنى منه ولا يقتضي اثبات مثل حكمه معه ... الغاية فانه ليس ...
... سرت الى البصرة وجاوزته ولا يجوز ان يقال جاءني القوم الا زيد
فانه جاء والجواب ان الشافعي اراد ان ما يكون طريقه المعارضة يستوي فيه
البعض والكل كالنسخ فان نسخ الكل جائز كنسخ البعض فلما لم يستو البعض
والكل في الاستثناء فان استثناء الكل باطل اتفاقا لا يقال لم لا يجوز استثناء
الكل لانه رجوع بعد الاقرار لانا نقول لا يصح استثناء الكل فيما يصح الرجوع
فيه كالوصية فانه يصح الرجوع فيها ومع هذا لا يصح استثناء الكل ولو قال
اوصيت بثلث مالي الا ثلث مالي كان الاستثناء باطلا لانه لم يبق بعد الاستثناء
شيء يكون الكلام عبارة عنه ولقائل ان يقول انما لم يصح استثناء الكل
لمنافاته الى التناقض وهو غير معقول بخلاف نسخ الكل فانه لا يؤدي اليه
لاختلاف الزمان وهو اي ما يطلق عليه لفظ الاستثناء نوعان متصل وهو
الاصل لانه الحقيقة ومنفصل وهو ما لا يصح استخراجه من الصدر لعدم دخوله

بان

بان لا يكون مستثنى من جنس الاول وهو باطلاق لفظ الاستثناء عليه مجاز
فيجعل مبتدأ حكمه بخلاف حكم الاول قال الله تعالى افرأيتم ما كنتم تعبدون
انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب
العالمين فاني اعبده واعظمه فهذا الاستثناء منقطع ... قال
الزجاج يحتمل ان يكون القوم عبدوا الاصنام مع الله تعالى فقال جميع
ما تعبدونهم عدو لي الا رب العالمين فاني لم اتبرأ عن عبادته واتبرأ
مما تعبدون من دونه فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا والاستثناء
متى تعقب كلمات اي جملا معطوفة صفة كلمات ادخال بعضها على
بعض ينصرف الى الجميع اي جميع ما تقدم ذكره كقوله لزيد علي الف درهم
ولبكر علي الف درهم ولخالد علي الف درهم الا استثناء كالشرط اي كما ان
الشرط ينصرف الى جميع ما سبق مما يتعلق الكل به كما اذا قال عبده حر و
امرأته طالق وعليه حج ان دخلت هذه الدار فعند الشافعي بناء على
اصله انه معارض مانع للحكم المتقدم كالشرط والجامع كون كل واحد منهما
مانعا للحكم وعندنا ينصرف الى ما يليه لان الاصل عدم الاستثناء والاتصال
بعد لحوق الكلام من ان يكون عاملا في جميع وانما وجب ...
الى ما قبله لتصحيح ... مستقلا بنفسه فقد اندفعت الضرورة بصرفه
الى ما سبق ... الشرط الاخر مبدل ... به اصل الكلام من ان
يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم لان مقتضى ...
العتق ... وبذلك الشرط يتبدل ذلك لانه يتبين انه ليس ... الحكم قبل
الشرط ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلهذا اثبتنا حكم التبديل
بالشرط في جميع ما سبقه ذكره او بيان ضرورة اي القسم الرابع من ...

بيان ضرورة

فانه البيان الذي يقع بسبب الضرورة ...

اقسام البيان بيان ضرورة اي البيان الحاصل لاجل الضرورة وهو نوع من
بيان يقع بما لم يوضع له اي للبيان اذ الموضوع للبيان هو النطق
وهذا لم يقع البيان به بل بالسكوت عنه فوقع البيان اذن بما لم يوضع
للبيان وهو اي بيان الضرورة على اربعة اقسام بالاستقراء اما ان يكون
في حكم المنطوق اي بلا حكم النطق هذا على تقدير ان يكون البيان محل
المبين فانه حينئذ يكون هو النطق لا المنطوق ومع هذا يجوز ان
ان يجعل البيان الضروري في حكم ما هو بيان غير ضروري وهو النطق
وان جعل البيان عبارة عن الامر الذي يحصل به الاظهار كما قال بعضهم
يكون المنطوق بمعنى الحقيقي لا المصدري حتى يكون البيان هو الكلام
الدال على المقصود لا فعل المتكلم وهو تكلمه به فعلى هذا لا يحتاج الى جعل البيان
الضروري الذي ليس بمنطوق في حكم البيان الذي هو منطوق كقوله تعالى
وورثه ابواه فلامه الثلث فصدر الكلام اوجب الشركة مطلقة من
جهة ان الميراث اضيف اليهما من غير بيان نصيب كل واحد منهما ثم تخصيص
الام بالثلث صار بيانا لكون الاب مستحقا للباقي ضرورة او يثبت بدلالة
حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه من قول او فعل عن
التغيير فذلك دون تقريره حقيقة ذلك الامر لقوله هذا الساكت عن الحق شيطان
اخرس وكذلك سكوت الصحابة عند ذلك [illegible] القدرة
على الانكار وكون الفاعل مسلما لانه لو كان [illegible] كان السكوت
عنده [illegible] لا يكون بيانا [illegible]
ابنت امة وانكت بعض القبائل فتزوجها رجل من بني عذرة فولدت
اولادا ثم جاء مولاها فقضى بذلك [illegible] بالولد وقضى على الاب

مطلب
استحقت امة وانكت
[illegible] فتزوجها
رجل من بني [illegible]
ثم جاء مولاها

ان يفدي

ان يفدي الاولاد وكان ذلك بمحضر من الصحابة فسكتوا عن ضمان قيمة منافعها
ومنفعتها ولد المغرور حكم ذلك بمحل الاجماع على ان المنافع لا تضمن
بالاتلاف كالحد او يثبت ضرورة دفع الغرور كالذي هو سكوت
المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري فانه يجعل اذنا في التجارة
عندنا دفعا للغرور عمن يعامل العبد وقال الشافعي لا يكون اذنا
لان سكوته يحتمل ان يكون للرضاء بتصرفه وان يكون لفرط
الغيظ والمحتمل لا يكون حجة او يثبت اي القسم الرابع من
بيان الضرورة ضرورة طول الكلام كقوله له علي مائة ودرهم
جعل العطف بيانا بان المائة من جنس المعطوف وعند الشافعي
يلزمه المعطوف والقول في بيان المائة اليه لانها مبهمة والعطف
لم يوضع للتفسير لغة او من شرط صحة العطف المغايرة ومن
شرط صحة التفسير ان يكون عين المفسر ولنا ان قوله ودرهم
جعل بيانا عادة لان الناس اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف
عليه في العدد اذا كان المعطوف مفسرا بنفسه كما اعتادوا حذف
التفسير عن المعطوف عليه في قولهم مائة وعشرة دراهم [illegible]
بذلك [illegible] طلبا للايجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله
وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وهذا فيما يثبت في الذمة
من المكيل والموزون [illegible] فلا يتحقق الضرورة [illegible]
بيانا للمائة او بيان تبديل [illegible]
ان يكون بيان تغيير وهذا هو القسم الخامس وهو النسخ [illegible] التبديل
هو النسخ في اللغة قال الشيخ [illegible] التغيير

[illegible] بخلاف قوله له علي مائة وثوب او شاة
[illegible]

فسموا التبديل بالنسخ فسمى النسخ تبديلا ومعناه ان يزول الشي فيخلفه
غيره ومعناه في الشرعي ما عرفه المصنف وهو بيان لمدة الحكم المطلق
اي بيان انتهاء الحكم الشرعي احترز بقوله المطلق عن الحكم المقيد بتأبيد او توقيت
فانه لا يصح نسخه الذي كان معلوما عند الله انه ينتهي في وقت كذا الا
انه اطلق اي لم يبين تأقيت الحكم المنسوخ فصار ظاهره اي ظاهر الحكم
المنسوخ البقاء في حق البشر فكان النسخ تبديلا في حقنا و[illegible]
بالنسبة اي ظاهر الاستمرار بيانا محضا في حق صاحب الشرع اي حصل ان النسخ
منه جهتان ففي حق الله بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى التبديل
لانه كان معلوما عند الله انه ينتهي في وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ
بالنسبة اليه تعالى مبينا للمدة لا رافعا لان الرفع يقتضي الثبوت على البقاء
لولاه ومعنى البقاء بالنسبة الى علمه تعالى محال لانه خلاف معلومه وفي حق
البشر تبديل لانه زال ما كان ظاهره الثبوت وظهر شيء آخر وهذا كالقتل
القتل فانه بيان انتهاء اجل المقتول عند الله لان المقتول ميت باجله
اجله عند اهل السنة والجماعة اذ لا اجل له سواه وفي حق العباد تبديل وتغيير
وقطع للحيوة لانهم يظنون استمراره لولا القتل فلهذا يترتب عليه القصاص
وسائر الاحكام لان امرنا باجراء الاحكام على الظواهر وهو جائز عندنا
بالنص وهو ان نكاح الاخوات كان مشروعا في شريعة آدم عم ثم حرم
ذلك بغيره من الشرائع فان قلت يحتمل ان يكون هذا الحكم مخصوصا بذلك
القوم او موقتا بحين جوعهم فحرم في شريعة من بعده لا يكون نسخا
قلت ثبت بالتواتر انه جرى في زمن آدم عم ولم ينقل تخصيص ولا توقيت فوجب
اجراؤه على الاطلاق وما ذكرت من الاحتمال غير ناشئ عن دليل فلا يعتبر [illegible]

لان مجيء الظاهر [illegible] علينا بناء كل [illegible] واستمراره

مطلب البقاء [illegible] في حق البشر

لليهود

لليهود لعنهم الله وبعض الروافض متمسكين بان الامر يدل على
حسن المأمور به والنهي على قبحه والنسخ يدل على ضده وذلك يوجب الجهل بعواقب
الامور تعالى الله عن ذلك وجوابه ان الفعل قد يكون مصلحة في وقت
دون وقت كشرب الادوية فلا يلزم الجهل قلت لا خفاء في ان هذا
الجواب انما يستقيم على قول من يقول ان النسخ قبل التمكن
من الفعل لا يجوز ولا يستقيم على مذهب المصنف لانه يجوز النسخ قبل
التمكن منه فيلزم اجتماع الحسن والقبح في وقت واحد على مذهبه
ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم اي كونه مشروعا وان لا يكون في
نفسه مقيد به لانه لو لم يحتمل كونه مشروعا كالكفر وان لا يكون مشروعا
كالايمان بالله لا يجري فيه النسخ لم يلحق به ما ينافي النسخ من توقيت
كما يقال حرمت كذا سنة او تأبيد ثبت نصا كقوله تعالى خالدين
فيها ابدا لا يقال هذا خبر وهو ليس بمحل النسخ لان مقصودنا الحكم
النظم ثبتا بيننا او دلالة كالشرائع التي قبض عليها رسولنا عليه السلام فانها
مؤبدة لا يحتمل النسخ لانه خاتم النبيين ولا نسخ الا بلسان نبي
بعده قال الجمهور لا نسخ في الاخبار لانه يلزم منه الكذب او الجهل
بعواقب الامور ولقائل ان يقول بان لفظ التأبيد قد يراد به المبالغة
في العرف لا الدوام كما يقال لازم الغريم ابدا وفلان يكرم الضيف
ابدا فيجوز ان يكون في استعمال الشرع وتبين بورود النسخ انه اراد به
المبالغة لا الدوام على انه منقوض بالنصوص التي تدل على خلود الفساق
في النار الجواب كما في شارح المغني منصور القاآني ويمكننا ان نجاب عنه
بان حقيقة التأبيد هو الدوام والاستمرار في جميع الازمنة وارادة

قب

دلالة كالشرايع

خلود الفاسق في النار

[illegible] مشروعية وعدمه [illegible] لا يجري فيه النسخ

البعض منهما مجاز لما ساغ لهم بدون القرينة وقال بعض المشايخ يجوز
في الاخبار التي تكون في المستقبل كقوله تعالى لآدم ان لك ان لا تجوع
فيها ولا تعرى ثم نسخ بقوله تعالى فبدت لهما سوآتهما وجوابه ان قوله
ان لا تجوع فيها من باب التقييد والاطلاق لا من باب النسخ وللقائل
ان يقول التقييد مطلقا نسخ عندنا فلا يتم هذا الجواب اعلم ان هذا الخلاف
اذا كان الخبر عن احكام الشرع اما لو كان خبرا فهو كالامر والنهي
يجري فيه النسخ كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون الى قوله
ثم نسخ بالتربص باربعة اشهر وعشرا ثم نسخ بقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وشرطه اي شرط جواز النسخ
التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل والمراد به
اي بالتمكن من الفعل ان يمضي بعد ما وصل الامر الى المكلف زمان
يسع فيه الفعل المامور به خلافا للمعتزلة بيانه ان حكمه اي حكم النسخ
بيان المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا لان عقد
القلب مقصود ويتحقق به الابتلاء الا ترى ان الايمان راس الطاعات
فيبتلى العبد بقبوله وان العمل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب والعزيمة
قد يصير قربة بلا فعل قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله فجاز ان يكون
العقود مقصودا لا الفعل وروي انه عليه السلام امر بخمسين صلوة ليلة
المعراج ثم نسخ الزائد على الخمس وكان نسخا قبل التمكن من الفعل الا
انه كان بعد عقد القلب عليه فدل وقوعه على الجواز والحديث مذكور
في الصحيحين وتلقته الامة بالقبول فان قلت هذا الحديث يقتضي نسخ
الشيء قبل التمكن من الاعتقاد والعمل وانتم لا تقولون به قلنا ان رسول
الله

احد

احد المكلفين وقد علموا واعتقدوا غاية الامر انه كان قبل علم جميع المكلفين
وعلم الجميع ليس بشرط وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن لان العمل
هو المقصود من الامر والنهي لا الاعتقاد فكان النسخ قبل التمكن
من الفعل يؤدي الى اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد في زمان واحد
لتعلق النهي بعين ما تعلق به الامر مثلا اذا قال الله تعالى صلوا عند غروب
الشمس من هذا اليوم ركعتين ثم قال قبل الغروب لا تصلوا عند الغروب
من هذا اليوم والنسخ مع الحكم في هذه الاشياء يؤدي الى العبث والجهل
لا القياس ناسخا للكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الصحابة اجمعوا
على ترك الراي بما الكتاب والسنة حتى قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان
باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رايت رسول الله عليه السلام يمسح
على ظاهر الخف دون باطنه ولان الراي لا مدخل له في معرفة انتهاء الوقت
الحسن وكان ابن سريج من اصحاب الشافعي يجوز ذلك لان النسخ
بيان كالتخصيص فكما جاز التخصيص به جاز النسخ به ايضا قلنا
اعتباره بالتخصيص باطل لان التخصيص بيان لمدلول اللفظ دون
النسخ فلا يتساويان والانماطي منهم كان يقول لا يجوز نسخ الكتاب
بالسنة ويجوز بقياس مستخرج من الكتاب وكذا الاجماع عند الجمهور
لان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء ولا يعرف بالراي انتهاء مدة
الحسن وقال فخر الاسلام جاز نسخ الاجماع بالاجماع فكان قد ادركوا بان
الاجماع ينبغي ان يكون لمصلحة ثم تبدلت تلك المصلحة فينعقد اجماع يخالفه
قيل وصحح عدم الجواز لان الاجماع الثاني ان وجد بسند خفي عليهم وظهر
بعد النسخ يلزم اجماعهم على خطاء اولا ويلزم كونه على خلاف النص وهو

... النسخ ... المقصود وبطلان الامر وبطلان النهي ... والغلط ... قبل الفعل ... البداء و ...

غير منعقد فان قلت فلم لا يجوز ان يكون سندا للاجماع الناسخ قياسا قلنا شرط
صحة القياس عدم مخالفة الاجماع ولقائل ان يقول لا نم ان مجموع ما يخالف
للنص خطاء وانما يكون كذلك لو لم يكن مستندا الى نص راجح على النص الاول
الذي جعل منسوخا به لا يقال فح يكون الناسخ هو النص لا الاجماع لانا
نقول يجوز ان لا نعلم تراخي ذلك النص فلا يكون صحبه ناسخا فح ينسخ الاجماع فانه
يكون ناسخا حتما احتياطا كذا في التلويح وفيه نظر لان النص اذا لم يعرف كونه متقدما
لا يكون جنسيتها لانتهاء الحسن والاجماع لا يصلح ان يكون مبينا لما ذكرنا
ان المراد بالاصالة في معرفة انتهاء الحسن قال بعض المعتزلة يجوز ان
المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد في زمان
ابي بكر رضه قلنا هذا ضعيف لانه لم ينسخ بالاجماع بل هو من قبيل
انتهاء الحكم بانتهاء العلة وقيل نسخ بحديث رواه عمر رضه والحمل
على صحته وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا اي نسخ الكتاب بالكتاب
والسنة بالسنة ومختلفا اي نسخ الكتاب بالسنة فبقوله عم اذا
روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تع فما وافق الكتاب
فاقبلوه وما خالفه فردوه والناسخ مخالف فيجب رده وجوابه
ان المراد من المخالف عند التعارض فيما اذا جهل التاريخ ونحن نقول
هكذا وانما الكلام فيما اذا عرف التاريخ بينهما واما عدم جواز
نسخ السنة بالكتاب فلقوله تع ولتبين للناس ما نزل اليهم جعل قول
الرسول مبينا للمنزل فلو نسخت السنة به لخرجت عن ان يكون مبينة لانها
تكون معدومة وجوابه ان المراد من البيان التبليغ ولنا ان النسخ بيان
مدة الحكم فاذا ثبت حكم الكتاب لم يمتنع ان يتبين رسول الله صلعم

خيا

بقائه

بقائه بوحي غير متلو كما لم يمتنع ان يبينها بوحي متلو وكما لم يمتنع ان
يتبين مجمل الكتاب بعبارته لم يمتنع ان يتبين مدة الحكم بعبارته
مثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ ايات المسالمة بايات القتال و
مثال نسخ السنة بالسنة قوله عم كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ التوجه الى بيت
المقدس فانه عم كان متوجها الى الكعبة في مكة ثم تحول الى بيت المقدس
بالسنة بالمدينة ثم نسخ بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فان قلت
التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا بالكتاب فانه شريعة من قبلنا و
هي شريعة لنا حتى يقوم دليل على النسخ وهذا حكم ثابت بالكتاب وهو
قوله تع اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قلت ترك التوجه في مدة
الاقامة في مكة نسخ لكونه شريعة من قبلنا انما تلزمنا بطريق انها
شريعة لنا بسنة النبي فلا يخرج من كونه نسخ السنة بالكتاب ومثال
نسخ الكتاب بالسنة ما روت عايشة رضها ان النبي عم اخبر انها
بان الله اباح له من النساء ما شاء فنسخ بها قوله تع لا يحل لك النساء
من بعد فان قلت حرمة ما زاد على التسع محكم لا يحتمل النسخ بل
قوله من بعد فانه بمنزلة التابيد قلت لا تابيد اما ان يكون نصا عليه
او دلالة ولفظ البعد ليس منهما فان قلت ما ثبت بالكتاب والسنة
المتواترة مقطوع به فكيف يترك بخبر الواحد قلت الذي تعنون
بقولكم انه مقطوع به دوامه فان قلتم بالاول فلم النسخ
ليس بوارد عليه وانما يقطع دوامه وتبين انتهاؤه وان قلتم
بالثاني فممنوع لان بقاء الحكم حال حيوة النبي عم ظني لان احتمال

مطلب نهيه عن زيارة القبور

تعنون اصل الحكم مقطوع به

النسخ قائم في قول قال نحا ما بعد وفاته عم ووجب الحكم بالبقاء قطعا لتيقننا بان
النسخ بعد انقطاع الوحي فلا بد ان يكون ما ثبت به النسخ مستندا الى حال
حيوة النبي عم بطريق الاجتهاد فيه قال القاضي ابو زيد لم يوجد في كتاب الله
ما نسخ بالسنة الا بطريق الزيادة على النص وفي ميزان الاصول الآية منسوخة
العلم وضده في قوله تع كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين انتسخت بقوله عم ان الله تع قد اعطى كل ذي
حق حقه الا لا وصية لوارث فانه وان كان خبر واحد لكن الامة تلقته
بالقبول فالتحق بالمتواتر والمنسوخ انواع التلاوة والحكم جميعا وهو نسخ
من القران في حيوة الرسول بالانساء حتى روي ان سورة الاحزاب
كانت تعدل سورة البقرة والحكم دون التلاوة مثل قوله تع لكم دينكم ولي دين
والتلاوة دون الحكم مثل تلاوة قراءة ابن مسعود رضه في كفارة اليمين
فصيام ثلثة ايام متتابعات ومثل قراءته من قرأ وهو ابن عباس
فاقطعوا ايمانهما نسخت تلاوتهما في حيوة النبي عم بصرف القلوب عن
حفظها الا قلوب الذين يبقى بهم الرواية او بالانساء كذا قال فخر الاسلام
ولعل ذلك ان المنقول الى نسخ رفع حكم شرعي بدليل شرعي بعد الانساء و[illegible] القلب
ليس بدليل شرعي فلا يكون ذلك نسخا ونفى حكمهما فان قلت
القران ثبت بالتواتر ولم يثبت فيما رويا قلت ذلك شرط لما بين الدفتين فيما
بين الخلق لا شرط لما نسخ لعدم احتياجه اليه بعد نقله فان قلت النسخ
رفع حكم شرعي والتلاوة ليس بحكم شرعي فكيف يجري النسخ فيه قلت يريد بنسخ
التلاوة نسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلوة ونحوه
وذلك حكم شرعي ولقائل ان يقول ان قراءته عام لم يتواتر لم يجب قراءته

فلا يكون

فلا يكون من قبيل نسخ التلاوة ونسخ وصف في الحكم مع بقاء اصل الحكم
وذلك مثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا لان الاطلاق معنى مقصود
من الكلام وحكمه الخروج عن العهدة باتيان المطلق والتقييد اثبات
القيد وحكمه الخروج عن العهدة باتيان المقيد لا غير ومن ضرورة ثبوت
التقييد انعدام صفة الاطلاق وذلك انما يكون بعد انتهاء مدة
حكم الاطلاق فيكون نسخا وفيه بحث لانه ان اراد ان المقيد يستلزم
عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بالمفهوم اللغوي
وان اراد بحسب العدم الاصلي فهو لا يكون حكما شرعيا وعند الشافعي
تخصيص لان النسخ رفع حكم والزيادة تقرير للحكم وضم حكم آخر اليه فلا
ليس بنسخ قلنا التخصيص لا يوجب حكما فيما تناوله العام على الاقل
لكن يبين ان العام لم يكن متناولا لما صار مخصوصا منه ولهذا
لا يكون التخصيص الا مقارنا وحاصله ان التقييد للاثبات و
التخصيص للاخراج وايضا بينهما تباين الاخراج من الحكم وبيان اثباته
فلا يصح جعله تخصيصا فان قلت التخصيص اهون من النسخ
فلا يصار الى النسخ عند امكانه قلت لما دل الدليل على ان مخصوص
العموم لا يجوز ان يكون متراخيا وجب المصير الى النسخ وان كان
خلاف الاصل حتى ابتنا تفريع هذا الخلاف زيادة النفي حد الجلد
بخبر الواحد وهو قوله عم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام لان الزيادة
نسخ عندنا ونسخ الكتاب بخبر الواحد غير جائز وعند الشافعي يجوز
فيعزر بقولنا حد الا ان النفي سياسة جائز اذا رأى الامام المصلحة
فيه وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس عليها

دنا

صح سياسة جائز

زيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار

كفارة القتل لاستلزامه عند القياس الزيادة على النص لان الرقبة في قوله
تع في كفارة الظهار واليمين مطلقة وبالقياس لا يجوز نسخ الاطلاق
والشافعي قاس كفارتي الظهار واليمين على كفارة القتل في شرط
فيها رقبة مؤمنة لان الكفارات جنس واحد فصل افعال النبي عم
المراد بها افعاله الاختيارية صالحة للاقتداء لان الباب لبيان حكم
الاقتداء وافعاله سوى الزلة وانما تعرض للزلة دون غيرها لا
الاقتداء لبيان انها ليست معصية بل صدرت عنه لاشتغاله
بفعل مباح غير مقصود في نفسه للفاعل ولكن وقع عن فعل مباح قصده
والمعصية فعل محرم وقع عن قصد الى نفسه فلا يطلق اسم المعصية على الزلة
في قوله تع وعصى ادم ربه مجاز لان الانبياء معصومون من الكبائر
الصغائر لا من الزلات عندنا وعند بعض الاشعرية لم يعصموا عن
الصغائر وذكر في عصمة الانبياء وليس معنى الزلة انهم زلوا عن الحق
الى الباطل ولكن معناها انهم زلوا عن الافضل الى الفاضل وانهم يعاتبون
به لجلال قدرهم ومكانتهم من الله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض
قسم المصنف افعاله عم الى اربعة متابعة لفخر الاسلام وسائر الا
قسموا الى ثلاثة اقسام وادخلوا الواجب في الفرض وهو اقرب
الى الصواب لان الواجب الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه
اضطراب لا يتصور ذلك في حقه عم لان الدلايل كلها قطعية
في حقه عم والجواب عنه ان المراد تقسيم افعاله بالنسبة الينا و
ح يتصور فيه الواجب الاصطلاحي وثبوت بعض افعاله في حقنا
بدليل ظني والصحيح عندنا ان ما علمنا من افعاله واقعا على جهة اي

هذا تفسير حسنات الابرار سيئات المقربين تم

صفة

صفة نعتد بها في ايقاعه على تلك الجهة حتى يقوم دليل الخصوص وما لم نعلم
على اي جهة فعله النبي عم فلنا فعله على ادنى منازل افعاله وهو الا باحة
لما فرغ عن بيان افعاله شرع في بيان حكمها بالنسبة الينا وفيه اقوال
لم يتعرض المص لتفصيله واكتفى بذكر ما هو مختار وفيه اشارة
الى وقوع الاختلاف فيه فيعلم عدم ان عرف انه كان سهوا كالتسليم
على ركعتين في العصر او طبعا كالاكل والشرب والقيام والقعود او خصوصا
به كوجوب التهجد والضحى والزيادة على الاربع في النكاح ونحوها
لا يلزمنا الاتباع اياه وان كان غيرها قال بعضهم يجب التوقف
فيه حتى يظهر ان النبي عم على اي وجه فعله من الاباحة والندب والوجوب
لان المتابعة لا تتحقق قبل معرفة صفة الفعل اعترض عليه بان
هذا القائل ان كان يمنع الامة من ان يفعلوا مثل فعله فقد اثبت
صفة الحظر في الاتباع وان كان لا يمنعهم فقد اثبت صفة الاباحة
وفيه نظر لان القسمة غير حاصرة لجواز ان لا يمنع ولا يجيز فيتوقف
والجواب ان يقال التوقف يوجب الشك ولا شك في ثبوت الاباحة
في حقه فيكتفي بتلك الجهة حتى يقوم مانع قال بعضهم يجب اتباعه الا
دليل المنع لقوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول عم وقال الكرخي يعتقد
فيه الاباحة لتيقنها الا اذا دل الدليل على الوجوب او الندب وجه
القول المختار الذي في قوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة تنصيصا على جواز التاسي به في افعاله حتى يقوم الدليل المانع
فهو موجب للاختصاص به عم والمعنى نوعان لما فرغ من
في حقنا شرع في تقسيم السنة في حق النبي عم وفي بيان طريقته في

والصحيح عندنا

والوحي نوعان

في اظهار احكام الشرع أهو بالوحي أم بغيره من الأركان والاجتهاد فعا
لتشبيهه الى اصل بمعال كيف ساغ للنبي عم الاجتهاد مع توصله الى
ما يوجب علم اليقين فقال هو ظاهر وباطن فالظاهر ثلثة انواع الاول
ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه اي سمع النبي عم بعد علمه
بالمبلغ وهو الملك باية قاطعة المراد منها العلم الضروري الذي
لا شك بان المبلغ ملك نازل بالوحي من الله والقران من هذا
القبيل قال الله تع قل نزله روح القدس من ربك بالحق وهو
اي ما ثبت الذي انزل عليه بلسان الروح الامين والنوع
الثاني قوله او ثبت عنده باشارة الملك من غير بيان بالكلام واليه
اشار النبي عم بقوله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا
لن تموت حتى تستكمل رزقها والنوع الثالث قوله او تبدى لقلبه
اي ظهر بلا شبهة بالهام من الله بان اراه الله بنور من عنده اي
بسبب نور في قلبه من عند الله كما قال تع لتحكم بين الناس بما اراك الله
والباطن من الوحي ما ينال بالاجتهاد بالتامل في الاحكام المنصوصة
فجعل الاجتهاد منه عم وحيا باعتبار المال فان تقريره عم على
اجتهاده يدل على انه هو الحق حقيقة كما اذا ثبت بالوحي ابتداء
فابى بعضهم وهو الاشعرية واكثر المعتزلة والمتكلمين ان يكون
هذا من حظه اي يكون الاجتهاد من حظ النبي عم في احكام الشرع
محتجين بقوله تع وما ينطق عن الهوى اخبر بنفيها نطقه الا
عن وحي على الحكم الصادر عن اجتهاد لا يكون وحيا وجوابهم ان
قوله تع وما ينطق نزل في شان القران معناه وما ينطق بهذا القران

بهوى

بهوى نفسه والغرض بل يحكم من جانب الله ويقال دمت على الهوس
اي بالهوى وليس معناه ان ما ينطق به انما هو عن الوحي ولئن
سلمنا انه نفى عنه النطق بغير الوحي على سبيل التعميم فلا نم
ان الحكم اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون وحيا لما مر ان الاجتهاد
منه عم وحي باطن باعتبار المال لانه لا يقرر على الخطاء و
هو ماء مور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه لاحتمال اصابة النص
بنزول الوحي كما وجب على المبتلى طلب الماء في موضع يرجى وجوده
ثم العمل بالراي بعد انقضاء مدة الانتظار وهي مقدرة بثلثة
ايام وقيل بخوف فوت الغرض وذلك يختلف بحسب اختلاف الحوادث
كانتظاره الوحي الا في حق النكاح فانه مقدر بخوف فوت محل طلب الكفو
ولا فرق بين الاجتهاد في امر الحرب وبينه في حوادث الاحكام الا انه معصوم
عن القرار على الخطاء وهذا جواب عما يقال لا يجوز له الاجتهاد فلانه لو جاز
ينبغي ان يكون منزلته دون منزلة النص فيكون ظنيا فيجوز مخالفته اعلم
ان قوله يشتمل على امرين احدهما انه يجوز عليه الخطاء وذلك لان قوله تع عفا
الله عنك لم اذنت لهم يدل على الخطاء في جملة في الاذن والاعتاب
عليه والثاني لا يحتمل القرار على الخطاء لانه يؤدي الى الامر باتباع الخطاء
وهو باطل بخلاف ما يكون من غيره لانه يكون الاجتهاد من غير النبي عم
من البيان بالراي حيث يجوز مخالفته لمجتهد آخر لاحتمال الخطاء و
القرار عليه ثم ذكر المصنف نظير ما ذكر من الفرق بين الاجتهادين وهو
قوله وهذا اي اجتهاد النبي عم كالالهام وهو القذف في القلب من
غير نظر واستدلال فانه حجة قاطعة في حقه اي حق النبي عم حتى لم يجز

كما مر

بمخالفته لكونه متيقنا بانه من عند الله وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة
فانه ليس بحجة وشرائع من قبلنا يلزمنا اذا قص الله ورسوله علينا بلا نكير
حتى احتج ابو يوسف رح بان القصاص يجري بين الذكر والانثى بقوله تعالى وكتبنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس مع ان ذلك كان فيمن تقدم فقد تقرر بقوله
قص الله ورسوله لا ان ما قص علينا اهل الكتاب او نقله عنهم المسلمون
من كتبهم فانه لا يجب علينا اتباعه لما عرفنا انهم حرفوا الكتاب بلا انكار
على انه شريعة لرسولنا عم لما تحققت شبهة السماع في اقوال
الصحابي ناسب ان يلحق باقسام السنة وقال وتقليد الصحابي
واجب وهو عبارة عن اتباعه في قوله او فعله معتقدا للحقية من
غير تأمل في الدليل يترك القياس به اي بقياس التابعين ومن بعدهم
قيدنا به لان مذهب الصحابي اماما كان او مفتيا ليس بحجة على صحابي
آخر اتفاقا لاحتمال السماع من النبي عم بل الظاهر من حاله انه سمع
بالخبر وكان قوله منفردا على الرأي ولئن سلمنا ان قوله صادر عن
الرأي فرأي الصحابة اقوى من رأي غيرهم لانهم شاهدوا الرسول عم
والاحوال التي يتغير بها الاحكام ولهم مزية في الضبط فكان لرأيهم
مزية فوجب تقليدهم وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك
بالقياس لان فيما لا يدرك بالقياس يتعين جهة السماع اذ لا يظن
بهم المجازفة والكذب لان التدين ثابت بتعلمهم وان كان مما يدرك
بالقياس فرأيه محتمل الخطاء فلا يكون حجة لغيره وقال الشافعي لا يقلد
احد منهم اي من الصحابة سواء يدرك بالقياس او لا لان مذهبهم ليس بحجة
لتناقض الادلة لان الصحابة يخالف بعضهم بعضا وليس قول بعضهم اولى

بتقليد

من قول

من قول الآخر فيلزم التناقض وهو باطل وقد اتفق عمل اصحابنا
وهو ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومن تابعهم بالتقليد فيما لا يعقل
بالقياس مثل اعتبارهم في اقل الحيض بقوله كما قال عمر رضه اقل الحيض
ثلثة وكفساد شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن مع ان القياس
يقتضي جوازه عملا بقول عائشة رضه لتلك المرأة القائلة اني بعت
خادما من زيد بن ارقم بثمانمائة درهم الى العطاء فاحتاجت
الى ثمنه فاشتريت منه بستمائة ثم قالت بئسما شريت وبئسما اشتريت
ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله عم
ان لم يتب واختلف عملهم في غيره اي عمل اصحابنا فيما يدرك
بالقياس يعني لم يستقر مذهبهم في هذه المسئلة بل مسائلهم
مختلفة الدلالة في تقليد الصحابي بعضها يدل على تقديم قول الصحابي
على القياس وبعضها يدل على تقديم القياس كما في اعلام قدر رأس
المال قال ابو يوسف ومحمد تسمية قدر رأس المال ليس بشرط في
السلم فيما اذا كان رأس المال مشارا اليه لان الاشارة ابلغ
في التعريف من التسمية والاعلام بالتسمية يصح بالاجماع فكذا
بالاشارة عملا بالقياس مع انه روي عن ابن عمر خلافه وابو حنيفة
شرط الاعلام لجواز السلم فيما اذا كان رأس المال مشارا اليه
وقال بلغنا ذلك عن ابن عمر رضه والاجير المشترك كالقصار
قالا انه ضامن لما ضاع في يده بما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة
ونحوها واذا لم يمكن الاحتراز عنه كالحريق الغالب والغرق الغالب
فلا ضمان عليه بالاتفاق ورويا وجوب الضمان عن علي رضه

لا يعقل بالقياس مثل المقادير

ما بعت بستمائة بعد ما اشتريت
بئسما شريت ثم قالت
ابلغي زيد بن ارقم

فانه كان يضمن الخياط صيانة لاموال الناس وما لقا ابو حنيفة المروي
عن علي رضه فقال انه امين فلا يضمن كالاجير الخاص وبهذا الاختلاف
اي الاختلاف المذكور في تقليد الصحابي عما فرغ عن تحرير الاقوال اشار
الي محل النزاع وكان المناسب ان يذكر اولا ان تخصيص محل النزاع
يجب ان يتقدم على الاقوال والبرهان في كل ما ثبت منهم ان من الصحابة
من غير خلاف بينهم اذ لو كان بينهم خلاف لا يجوز تقليد الصحابة وكان
ذلك اختلافا بالرأي لانهم لما اختلفوا ولم يحاجوا بالسماع من النبي عم
تعين وجه الاجتهاد فيحل محل القياس والنسخ في القياس بل يجب
ان امكن والا يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه ومن غير ان يثبت
ان ذلك القول بلغ غير قائله فسكت مسلما له لانه لو نقل من غير تسليم
كان ذلك اجماعا فلا يجوز خلافه واما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن
الصحابة كشريح والحسن البصري وعلقمة والنخعي وغيرهم كان مثلهم
عند البعض وفي النوادر كذا روي عن ابي حنيفة رضه لانه
لما زاحمهم في الفتوى علم ان رأيه في القوة والضعف مثل
رأيهم فيجب تقليده كتقليدهم وقد صح ان عليا رضه تحاكم الى شريح
في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي
ما تقول قال درعي وفي يدي وطلب شاهدين من علي فشهد له قنبر
والحسن بن علي فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها واما
شهادة ابنك فلا اجيزها وكان من رأي علي رضه جواز شهادة
الابن لابيه فسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين
مشى معي الى قاضيه فقضى عليه فرضي به فقال اليهودي صدقت

واما التابعي

تقول

والله انها الدرع فكم اسلم اليهودي وهو الصحيح وفخر الاسلام اختار
رواية النوادر وتابعه المصنف وعن ابي حنيفة انه قال لا اقلدهم
هم رجال ونحن رجال لا ان قول الصحابي انما جعل حجة لاحتمال السماع
واصابة رأيهم ببركة صحبة النبي عم ومشاهدتهم احوال التنزيل
وذلك مفقود في التابعين وكان شمس الائمة يختار بهذه الرواية
ولم يعتبر رواية النوادر وان لم يظهر فتواه ولم يزاحمهم في الرأي
كان مثل سائر ائمة الفتوى لا يصح تقليده وشريح عاش مائة
وعشرين سنة واستقضاه عمر رضه على الكوفة ولم يزل بعد ذلك
قاضيا خمسا وسبعين سنة لم يتعطل فيها الا ثلث سنين
امتنع من القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى شريح الحجاج عن
القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة سبع و
سبعين كذا قاله القتيبي رحمهما الله باب الاجماع وهو في اللغة
الاتفاق وفي الشريعة اتفاق مجتهدي امة محمد عم في عصر على امر
فقيد الامة يخرج الامم السالفة وقيد في عصر لنفي توهم اهل الاعصار
وقوله على امر يتناول القول والفعل بهذا التصريح انما يقع عن قول
من لم يعتبر موافقة العوام واما من اعتبرها فيما لا يحتاج فيه الى
الرأي فقال اتفاق اهل عصر من هذه الامة على امر ركن الاجماع
وهو ما يقوم به الاجماع نوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب
الاتفاق اي اتفاق الكل على الحكم او شروعهم في الفعل ان كان من
بابه اي باب الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا في المزارعة او
المضاربة او الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شرعيته وصحته

وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض اى يتفق بعض المجتهدين على
قول او فعل و يشتهر ذلك في اهل عصره و سكت الباقون منهم ولا يردوا عليهم
بعد مضي مدة التامل وهي ثلثة ايام او مجلس العلم ويسمى هذا اجماعا سكوتيا
وانما كان رخصة لانه جعل اجماعا ضرورة نفي نسبتهم الى الفسق و التقصير
في امر الدين فان الساكت عن الحق شيطان اخرس مع مسيس الحاجة ولو شرط
لانعقاد الاجماع التنصيص من الكل لادى ذلك الى تعذر انعقاده ولان
الوقوف على قول كل واحد منهم في حكم حادثة حرج بين فينبغي ان يجعل
اشتهار القول والسكوت من الباقين كافيا في انعقاد الاجماع و
فيه خلاف الشافعي قال انه ليس باجماع لان السكوت كما يكون للموافقة
يكون للمهابة ولعدم تادي تاملهم الى الجواب فلا يدل على الرضا كما روي عن
ابن عباس انه خالف عمر رضه في العول فقيل له هلا اظهرت حجتك على عمر
فقال كان رجلا مهيبا فمنعني درته قيل صح عن الشافعي انه قال الساكتون
لو كانوا نفرا يسيرا ينعقد الاجماع عنده ويمكن الزام الشافعي بذلك لانه
اذا كان سكوت القليل دليل الرضا والوفاق مع عدم تمكنهم من اظهار
الخلاف لقلتهم فلان يجعل سكوت الاكثر مع تمكنهم من اظهار الخلاف
ان يكون دليلا على الرضا اولى ولقائل ان يقول انما يعتبر سكوت
الاقل لئلا يؤدي الى تعذر انعقاده فلا يلزم من عدم اعتبار الاقل
عدم اعتبار الاكثر وحديث ابن عباس غير صحيح لان عمر كان اشد
انقيادا للاجماع يخرج من غير حرج كان يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير في
ما لم اسمع وانما لم يتعرض المص لتعريف الاجماع لكونه معلوما من بيان ركنه
واهله وشرطه واهل الاجماع من كان مجتهدا والمجتهد يأتي في باب القياس

مهيبا ح

الا

مطلب نقل القرآن واعداد الركعات ومقادير الزكوة واستقراض الخبز والاستحمام

الا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد كنقل القرآن واعداد الركعات
ومقادير الزكوة واستقراض الخبز والاستحمام فان اجماع العوام
فيه كاجماع المجتهدين ليس فيه هوى اي اتباع البدعة و الفسق
لانه يورث التهمة و يسقط العدالة والاهلية انما يثبت بالعدالة
وذهب ابو بكر الباقلاني الى ان الاجتهاد ليس بشرط واعتبر قول العوام
في انعقاد الاجماع لان قول الامة انما يكون حجة لعصمتهم عن الخطاء
ولا يلزم ان يكون العصمة الثابتة للمجموع ثابتة للبعض والجواب عنه
ان العوام كالانعام وكان عليهم ان يقلدوا المجتهدين فلا يعتبر
خلافهم فيما يجب عليهم التقليد وكونه من الصحابة او من العترة وهي
[illegible] وعترة الرجل نسله ورهطه الادنون ليس بشرط وقيل هو
شرط لان النبي عم مدح الصحابة واثنى عليهم وجعلهم في الامر بالمعروف
هم الاصول فقال عم اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
كتاب الله وعترتي قلنا ما ذكرتم يدل على الفضل لا على ان الاجماع مختص بهم
دون غيرهم وكذا اهل المدينة يعني كون اهل الاجماع من المدينة
ليس بشرط وقال مالك شرط لقوله عم ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي
الكير خبث الحديد والخطاء خبث فيكون منفيا عن اهلها فيكون قولهم
صوابا واجيب عنه بان المراد من الخبث من كره الاقامة بالمدينة
وبانه محمول على نفي الخبث في زمن رسول الله عم وانقراض العصر
يعني موت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم ليس بشرط لانعقاده
عندنا الشافعي شرط لان الاجماع انما يثبت باستقرار الاراء واستقرارها
لا يثبت الا بالانقراض لان قبله الرجوع محتمل ومع الاحتمال لا يثبت

مطلب انقراض العصر

الاستقرار ولنا ان الادلة الدالة على حجية الاجماع لم تفصل بين الانقراض
وعدمه وشرط الانقراض من زيادة على النص والزيادة على النص نسخ فلا يجوز
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رجع بعضهم بعد الانعقاد فعندنا لا يصح
الرجوع وعند الشافعي يصح وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم
الاختلاف السابق عند ابي حنيفة رح يمنع اذا اختلف اهل عصر في
مسئلة وماتوا على ذلك الخلاف فذهب اصحاب الشافعي الى ان ذلك
الخلاف يمنع انعقاد الاجماع في العصر الثاني وقال اكثر مشايخنا لا يمنع
فينعقد الاجماع ويرتفع الخلاف السابق عند علمائنا الثلاثة وهو
مختار فخر الاسلام وشيخ المص واليه اشار بقوله وليس كذا في
الصحيح قال بعضهم فيه اختلاف بين ائمتنا فعند ابي حنيفة يمنع من الانعقاد
وعند محمد لا يمنع وابو يوسف في رواية معه وفي رواية مع ابي حنيفة
مستدلين بمسئلة ام الولد وهي اذا قضى القاضي ببيعها لا ينفذ قضاؤه
عند محمد لانه وقع مخالفا للاجماع وينفذ عند ابي حنيفة في رواية
الكرخي عندنا لانه لم يقع مخالفا للاجماع وقد اختلف الصحابة في بيع
ام الولد فعند عمر رضه لا يجوز وعند علي رضه يجوز ويمكن ان يجاب
عنهم بان الاختلاف في المسئلة بناء على ان الاجماع المتاخر
اجماع مختلف فيه اذ عند اكثر العلماء هو ليس باجماع وفيه شبهة
عند من جعله اجماعا فلا يكفر جاحده فصار قضاء القاضي
ببيع ام الولد محلا لاجتهاد فيه غير مخالف للاجماع القطعي فينفذ قضاؤه
لا بناء على انه يشترط عدم الاختلاف السابق لانعقاد الاجماع
اللاحق والا شرط اجماع الكل وخلاف الواحد الصالح للاجتهاد مانع

بخلاف

مطلب بخلاف الاكثر

بخلاف الاكثر وقال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع باتفاق الاكثر لان
الحق مع الجماعة لقوله عم يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار
ولو لم ينعقد الاجماع باجتماع الاكثر لما تحقق مخالفة الواحد ولنا
ان لفظ الامة في قوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة يتناول الكل
ولان كل مجتهد يحتمل الصواب والخطاء فيحتمل ان يكون الصواب
مع المخالف والمراد من قوله شذ شذ بعد ان كان موافقا للجماعة
حتى يتحقق الاجماع ذهب قوم الى اشتراط عدد التواتر في الاجماع
لئلا يتصور تواطئهم على الخطاء وذهب الجمهور الى عدم اشتراطه
لان الادلة الدالة على كون الاجماع حجة لا تختص بعدد دون
عدد وقيل لو لم يبق من المجتهدين الا واحد يكون قوله اجماعا لان الامة
عند الانفراد يصدق عليه لفظ الامة كما قال الله تع ان ابراهيم كان
امة قانتا لله ويدخل تحت النصوص الدالة على عصمة الامة عن
الخطاء وقيل اقل ما ينعقد به ثلثة واليه مال السرخسي لان اقل الجمع
وقيل اثنان لان الاجماع لا يتحقق بدون ذلك وحكمه في الاصل ان
يثبت المراد به اي بالاجماع شرعا على سبيل اليقين والقطع
كرامة لهذه الامة قيد بالاصل لان الاجماع قد لا يكون موجبا
للحكم قطعا بسبب العارض كما اذا ثبت الاجماع بنص البعض و
سكوت الاخرين وانما قيد الحكم بالشرعي لانه هو محل الانعقاد
لا امر الدنيا كامر الحرب وغيره فانهم اذا اجمعوا على الحرب في موضع
معين قيل لا ينعقد الاجماع وقال بعض المعتزلة انه ليس بحجة لان
كل واحد منهم يحتمل ان يكون مخطئا فلا يكون قول الجميع صوابا

شذ عن الجمهور

مطلب لا تجتمع امتي على الضلالة

اي في اصل الاجماع وهو انه يتحقق بجميع شرائطه المذكورة

البتة ولنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اراد
بهم الصادقين في كل الأمور الذي تجب بعضهم [illegible] مجموع الأمة لا بعضهم
لانا لا نعرف بعضهم باعيانهم فيتعين [illegible] وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس [illegible] بالعدالة لان الوسط
بمعنى العدل فيكون اجماعهم حجة [illegible] قلت لا يلزم من قبول شهادتهم
[illegible] ان احاد منهم تقبل شهادته [illegible] صدقهم ظني
[illegible] بحكم لها باعتبارها بالعدالة [illegible] بصدقها وحكم الائمة
فلا بد من [illegible] والداعي اي مستند الاجماع قد يكون من جملة الآحاد
كاجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والسبب الداعي اليه قوله عم
لا تبيعوا الطعام قبل القبض والقياس كاجماعهم على [illegible] يوافي
الاذن [illegible] وقد يكون من الكتاب كاجماعهم على حرمة الجدات وبنات
البنات لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم قال البعض لا ينعقد الاجماع
الا عن خبر الواحد والقياس [illegible] عند وجود الكتاب والسنة المشهورة
لا يحتاج الى الاجماع وقال بعضهم لا ينعقد الا بدليل قطعي لان غيره لا يوجب
القطع وقيل ينعقد لا عن دليل [illegible] بان يخلق الله تعالى
فيهم علما ضروريا ويوفقهم لاختيار الصواب كبيع التعاطي واجرة
الحمام ولكنا نقول ذلك فاسد لان العدول لا يتفقون [illegible]
من احكام الله جزافا بل بناء على حديث او معنى من النصوص [illegible] او كما
[illegible] او [illegible] بيع التعاطي واجرة [illegible] الاجماع فيهما [illegible]
دليل الا انه لم ينقل الينا استغناء بالاجماع عنه [illegible]
النقل الينا اجماع السلف اي اجماع الصحابة او اجماع كل عصر [illegible] نقله كان كنقل

المتواتر

المتواتر فانه موجب للعلم والعمل قطعا كاجماعهم على كون القرآن كتاب
الله وفرضية الصلوة وغيرها واذا انتقل الينا بالافراد بان روى
ثقة ان الصحابة اجمعوا على كذا كان كنقل السنة بالآحاد فانه يوجب
العمل دون العلم كخبر الواحد كقول عبيدة السلماني اجتمع الصحابة
على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت
وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة وقال بعض اصحاب الشافعي الاجماع
المنقول بالآحاد لا يوجب العمل لان الاجماع قطعي وقول الواحد
لا يوجب القطع قلنا الاجماع القطعي لا يثبت بنقل الواحد بل لا يثبت
القطع ثم هو على مراتب لما ذكر مراتب الاجماع باعتبار النقل
من كونه متواترا او غيره ذكر مراتبه باعتبار المجمعين وكيفية
اتفاقهم فالاقوى اجماع الصحابة نصا اي نطقا بان يقول الكل اجمعنا
في حجيته فانه مثل الآية والخبر المتواتر حتى يكفر جاحده ثم [illegible]
ثم بعد هذا الاجماع الاجماع الذي نص البعض اي بعض الصحابة
وسكت الباقون لان السكوت في الدلالة على الاتفاق دون
النص وفي التلويح لا يكفر جاحد الاجماع السكوتي وان كان هو
من الادلة القطعية بمنزلة العام المخصوص من النصوص ثم اجماع
من بعدهم اي اجماع اهل كل عصر بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول
من سبقهم فانه بمنزلة الخبر المشهور [illegible] كلامه يشير الى ان اجماع
غير الصحابة يحط الدرجة عن الاجماع السكوتي من الصحابة والحق
ان يقول السكوتي في الدلالة دون النطق فكيف يكون السكوتي على
درجة من التنصيص لا يقال انه انحطت درجته عن الاجماع السكوتي

ع ف ع ع

بطلان الاختلاف فيه لانا نقول المخالف للاجماع السكوتي اكثرهم كالشافعي
وعندنا قالوا وابن ابان وبعض المعتزلة ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه
مخالف بمنزلة اخبار الاحاد يوجب العمل لا يوجب العلم ويكون
مقدما على القياس كخبر الواحد والامة في عصر من الاعصار اذا اختلفوا
في مسئلة على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عدا تلك الاقوال
باطل ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر مثاله جارية اشتراها رجل
ووطئها ثم وجد بها عيبا فقيل ان الوطء يمنع الرد وقيل لا يمنع وله
الرد مع الارش فالرد مجانا يكون خارجا عن هذين القولين فلا يجوز
وقيل هذا في الصحابة خاصة اي ذهب بعضهم الى ان كون الاختلاف
على قولين اجماعا على بطلان ما عداهما مخصوص بالصحابة والصحيح انه
غير مخصوص بهم بل هو مطلق يجري في كل اختلاف في كل عصر هكذا قيل

باب القياس هو في اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع
بالاصل في الحكم والعلة اعترض على هذا التعريف بانه غير جامع لانه
يخرج عنه القياس بين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون
على عديم العقل بسبب الصغر في سقوط الخطاب به بالعجز عن فهم الخطاب
لان الاصل سابق والفرع لاحق ووصف المعدوم بالسبق والتأخر
لا يصح لان المعدوم ليس بشيء ولقائل ان يقول لا نم خروج القياس
بين المعدومين وما ذكرت من المثال غير مستقيم لانه قياس الجنون
على الصغر في سقوط الخطاب بعلة العجز عن فهم الخطاب فانه الامران
يكونان ... لا يلزم منه ان يكونا معدومين والشيء ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه كما فسره سيبويه والشيء بهذا المعنى يطلق على المعدوم ...

دون العلم

الصحيح

الصحيح ما ذكره صاحب الميزان وهو ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل
علته في الآخر اختار لفظ الابانة دون الاثبات لان القياس
مظهر لا مثبت لان المثبت هو الله تعالى وانما قال مثل حكم لانه لو قال
ابانة حكم بعينه لزم منه انتقال العرض وهو فاسد ثم من ابطل
القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء اي بيانا لكل امر من امور
الشرع وفيه بيان ان الاحكام كلها في الكتاب بعبارته او اشارته
او دلالته او اقتضائه فان لم يوجد لا يبقى الا العمل بالاصل من وجود
او عدم واما السنة فقوله عليه السلام لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثر
فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا
واما المعقول فهو ان في القياس شبهة في اصله لان الوصف الذي
هو علة غير منصوص عليه ولا وجه لاثبات ما هو حق الله تعالى بطريق
فيه شبهة ولا يلزم على هذا اخبار الاحاد فان اصله قول الرسول
عليه السلام وهو موجب للعلم قطعا وانما تمكن الشبهة في طريق الانتقال
وانه حجة نقلا وعقلا اما النقل فلقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره كذا قال ثعلب وكان رأسا في اللغة
وهذا هو القياس وحديث معاذ معروف وهو ما روي ان النبي عليه السلام
حين بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضي قال بكتاب الله قال فان
لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي
فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله
ولو لم يكن القياس حجة لما انكره ولما حمد الله ان قلت ان ثم حجة

مطلب حديث معاذ معروف في الاجتهاد

الحديث لان قوله عم فان لم تجد في كتاب الله بيان قضى قوله تع ما فرطنا في
الكتاب من شيء ولانه عم سأله عما به يقضي بعد ان نصبه للقضاء و
ذلك لا يجوز لان جواز نصبه مشروط بصلاحية القضاء قلت الرسول دل
على ان القياس حجة والكتاب دل على وجوب الاتباع قوله عم في كتاب
الله دال على الاحكام الثابتة بالقياس فلا يكون في كتاب الله تفريط او
المراد من قوله بعث معاذ قرم ان يبعث اما المعقول فهو ان الاعتبار
واجب بقوله تع فاعتبروا وهو التأمل فيما اصاب من قبلنا من
المثلات اي العقوبات جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء فسر الاعتبار بالتأمل
وان كان المراد منه والله اعلم ذا الاعتبار انفسهم في استحقاق تلك
العقوبات لمباشرة تلك الاسباب لان هذا التردد انما يتحقق بالتأمل
في احوالهم لان التأمل هو المؤدي اليه فسر هذا التردد جعل التأمل نفس التردد
اقامة للسبب مقام المسبب وجعل دليلا معقولا باسباب حلت
عنهم ليكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء فالتأمل يكون في الحكم
والسبب والقياس نظيره فيما يضاف الى الحكم والعلة والشرع سمى جعل
المثلات متعلقة بأسباب تقتضيها كذلك جعل الاحكام الشرعية متعلقة
متعلقة
بمعان اشار اليها حكي ان مباشرة اسباب تلك المثلات يوجب مثلها
فكذلك وجود مثل معنى الحكم المنصوص في غيره يوجب مثل الحكم المنصوص
عليه في غيره فدل الاعتبار المذكور على صحة القياس ومن هذا يعرف ان
الاول استدلال بعبارة النص وهذا استدلال بدلالته لانه ثابت
بمعناه اللغوي الا انه سماه دليلا معقولا لان الوقوف يحصل
بالتأمل لا بظاهر النص فان قلت الاعتبار المأمور به انما هو
فيما

بما
فيما ذكر من المثلات خاصة فلا يكون له دلالة على كون القياس
المشروع حجة مأمورا به قلت ان اريد به الاعتبار عاما في
المثلات وغيرها فهو دليل بعبارته على ان القياس حجة وان اريد به
الاعتبار في المثلات فحسب فهو ايضا دليل على ان القياس حجة
بدلالته وكذلك التأمل هذا استدلال ثان بالمعقول وهو ان
التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها من غير الفاظ الحقائق
بها سائغ اي جائز كما لتأمل في الانسان معنى الشجاعة لاستعارة
اسم الاسد له والقياس نظيره اي نظير كل واحد من التأملين
من حيث انه تأمل في معاني النص لاثبات حكم في كل موضع علم انه
مثل المنصوص عليه فان قيل هذا اثبات الشيء بنفسه لانه قياس جواز
القياس على جواز الاستعارة على الوجه الذي ذكر قلت لا نم ان
هذا قياس بل هو اثبات لجواز القياس بدلالة الاجماع على جواز
الاستعارة بحكم العقل فان العقل يحكم انه اذا جازت الاستعارة
مع كونها غير ضرورية كان القياس الذي هو ضروري جائزا بالطريق
الاولى فان قلت هذا يدل على جوازه والمقصود وجوب متابعته
وهذا لا يفيده قلت اذا جاز وجب العمل به والا يلزم العمل بما
ليس بعد القياس دليل آخر او اهمال الحادثة وكلاهما منتفيان
وبيانه اي بيان ان القياس نظير الاعتبار المذكور والاستعارة
من حيث ان النظر في كل واحد منهما نظر في الحكم والسبب ثابت
في قوله عم الحنطة بالحنطة بالنصب اي بيعوا الحنطة بالحنطة
بدلالة الباء فانها تقتضي فعلا يتصل بواسطتها بها قلت

بيعوا [illegible] بالحنطة

فيه وههنا ذكرت في المبادلة فناسب تعقيبه بها او جاء الدفع بعد تقدره
بيع الحنطة بالحنطة عدداً حذف مضاف والحنطة مكيل اي يكال في شيء
من شانه الكيل عند ارادة معرفة مقداره فقوله الجنس وقوله مثلا
بمثل حال لما سبق اي بيعوا الحنطة الخ متماثلين والاحوال شروط
اي بيعوا بهذا الوصف وهو التسوية بين البدلين والامر للايجاب
والبيع مباح فينصرف الامر الى الحال التي هي شرط واراد بالمثل القدر
وهو الكيل في المكيل والوزن في الموزون دون غيره بدليل ما ذكر في
حديث اخر كيلا بكيل ووزنا بوزن مكان قوله مثلا بمثل واراد
بالفضل في قوله عم والفضل ربوا الفضل على القدر لان القدر الشرعي
الذي ذكرنا مانع لا يجري الربوا في بيع ذرة من الذهب بذرتين
ولا في حفنة بحفنتين ولا في بيع خمس حبات بستة حبات
اذا لم يبلغ نصف صاع فقصار حكم النص وجوب التسوية بينهما اي
بين البدلين في القدر ثم حرمته اي حرمة الفضل تثبت بناء
على فوات حكم الامر وهو وجوب التسوية فيكون الحرمة ثابتة
باشارة الامر عرف ذلك بالتامل في صيغة النص وبقوله عم الفضل
ربوا لان الربوا اسم لكل زيادة في احد البدلين هذا اي ما الذي
ذكرناه وهو وجوب التسوية وحرمة الفضل حكم النص والداعي الى الحكم
اي العلة الداعية الى وجوب التسوية القدر والجنس لان ايجاب
التسوية في القدر بين هذه الاموال اذا بيعت بجنسها يقتضي ان
يكون امثالا متساوية ولن يكون كذلك الا ان يكون متماثلة
الا بالقدر والجنس [illegible] كالحنطة مع الشعير

التساوي

وهذا لان المماثلة على الاطلاق ان عم
من حيث الاجماع اذا الاعتبار [illegible]
التساوي في جميع الصفات [illegible]
فعلم ان المعتبر المماثلة في الكيل
في الكيل شرح

اي اذا اردتم بيع الحنطة بالحنطة فبيعوا
بهذا الشرط لا غير ولا يبعد ان يكون الامر
مباحا ويجب رعاية شرطه عند الاقدام
عليه في النكاح مباح والاشهاد شرط
عند الاقدام عليه شرح

الحقيقة
لان حكم الفضل لا يتصور من
جنس المماثلة والمراد بالمماثلة
في القدر [illegible] الفضل بكونه [illegible]
والفضل اسم لكل زيادة والربوا
اسم لزيادة هي حرام [illegible] فضل مال
يقابله عوض [illegible]
شرح

متساويا بالقدر والجنس

التساوي وكذا ان لم يوجد القدر كما في العدديات لا يحصل المساواة
في مقدار على سبيل الحقيقة لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى وذلك
بالقدر والجنس والى الجنس اشارة عم بقوله الحنطة بالحنطة والى
الصورة اشارة بقوله مثلا بمثل فيكون القدر والجنس علة العلة
والحكم يضاف الى علة العلة ايضا وسقطت قيمة الجودة في
الربويات بهذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان المماثلة
تثبت حقيقة بما ذكرتم فان التفاوت بينهما قد يبقى في الوصف
مع استوائهما قدرا وجنسا فان المالية تزداد بالجودة فان
من باع ثوبا جيدا بثوب ردي ودرهم في مقابلة الجودة يجوز
ولو باع قفيزا جيدا بقفيز ردي ودرهم لا يجوز بالنص وهو قوله عم
جيدها ورديها سواء فهذا اي حكم النص [illegible] وجوب التسوية
القدر والجنس ثابت باشارة النص الى الجودة والرداءة ووجدنا الارز
هذا شروع في بيان ما لم يوجد فيه نص يعني وجدنا معيار الارز
وغيره كالجص والنورة اي الذرة امثالا متساوية وفيها الفضل
على المماثلة فيه فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص
بلا تفاوت فيلزمنا اثباته اي اثبات حكم النص وهو كون الفضل
خاليا عن العوض وكونه حراما على طريق الاعتبار المامور به وهو
اي القياس المتنازع فيه بيننا وبين نفاة القياس نظير المثلات اي العقوبات
النازلة بالامم السالفة فيكون كل واحد منهما ثابتا بالنص في محل
معلوم بعلة اشير اليها فيكون الاعتبار بالتامل في حكم الشرع
وهو قياس غير المنصوص على المنصوص كالاعتبار فيما ذكرنا فان

باب

[illegible] النص وهو قوله عم
بيعوا والاخر القدر والجنس [illegible]
[illegible]
[illegible] بالنص [illegible]
وقفنا على [illegible]
شرح

الحشر

قال سبحانه هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر
ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم
الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم
وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار الاية نزلت في بني
النضير حيث صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة ان لا يكونوا عليه
فنقضوا العهد في واقعة احد ثم خرج النبي عليه السلام وامرهم بالخروج من
المدينة فاستمهلوا عشرة ايام فحكم لهم فقال لهم المنافقون لا تخرجوا
من الحصن فان قاتلكم فنحن معكم وان خرجتم لنخرجن معكم فلما
ايسوا من نصرهم طلبوا الصلح فابى عليه السلام الا الجلاء لاول الحشر متعلق
باخرج اي وقت اول الحشر وهو حشرهم الى الشام وظن الناس ان
لا يخرجوا من ديارهم لعزهم وظن بنو النضير ان حصونهم مانعتهم
من الله فاتاهم امر الله ومعنى تخريب بيوتهم انهم خربوها لحاجتهم الى
الخشب والحجر وللحجارة ليسدوا افواه الازقة وان لا تبقى
للمسلمين بعد جلائهم مساكن ومعنى تخريبها بايدي المؤمنين انهم بسببهم
في ذلك فانهم امروهم وكلفوهم عليه فالاخراج من الدار عقوبة
كالقتل لقوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم اي على بني اسرائيل ان اقتلوا
انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل الخروج عديل قتل النفس فاختار
بنو اسرائيل القتل على الخروج وانكم جعلتم داعيا اليها بالاخراج
كما يصلح للقتل فيكون الذين كفروا بيانا للجناية وقوله من اهل
بيانه لتغليظ الجناية وقوله من ديارهم بيانا لتغليظ العقوبة واول
الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة لان الاول من الامور الاضافية

فحكم

فاتم عليهم الجلاء صح

نعتهم

والحجارة صح

يدل

يدل على ان الحشر الثاني بعده وهو اجلاء عمر رضي الله عنه اياهم من خيبر الى الشام
ثم دعانا اي التفريع بقوله فاعتبروا الى الاعتبار بالتامل في معاني
النص ليعمل به اي بما وضح لنا من حكم فيما لا نص فيه فتجتنب احوالهم
باحوالهم فنحترز عن مثل ما فعلوا لنكون ناجيا عن مثل ما نزل بهم فكذلك
ههنا اي فكذلك الحكم في الشرعيات لاستخراج مناط الحكم باشارة
صاحب الشرع ليعمل به فيما لا نص فيه والجواب عن نفاة القياس اما
عن الاية فالقران نزل تبيانا لكل شيء والقياس مبين لما ثبت من
الاشياء المبينة في الكتاب وكل شيء في الكتاب لا يكون باسمه الموضوع
له لغة فيكون تبيانا بمعناه واما عن السنة فالمراد بالراي المذكور
بدليل قوله فاستوا اما لم يكن باقيسة كقياس المعدوم بالموجود
فاسد لانه لا مماثلة بينهما على ان اسناد الحديث ضعيف لضعفه
النعاني والثاني وعن معقولهم ان تعلق الحكم المعنى من
معاني النصوص وان ثبت بدليل فيه شبهة لكن ومنع الشرع عن
الاسباب لا وجه يكون فيه شبهة كالاجل العمل بالايات المأولة
والعام الذي خص منه البعض هكذا هذا والاصول الاصل معلولة
اي الاصل في النصوص من الكتاب والسنة واجماع الامة ان
يكون ذات علة وهي وصف يكون الحكم متعلقا به هذه ثلثة
احكام الاول ان الاصل في النصوص ان يكون معلولة والثاني
انها معلولة باحد اوصافها لا بكلها ولا بكل واحد منها واليه الاشارة
بقوله الا انه لا بد في ذلك من دلالة التمييز اي تمييز الوصف الذي هو العلة
عن غيرها والثالث تعليله ولا بد قبل ذلك اي قبل التعليل من قيام

لنا

قبل التعليل صح

الدليل على انه لمحال شاهد اي ان النص معلول في حال القياس واللام
يكون بمعنى في كقولهم كتبته لخمس بقين من رجب اي في خمس ولا يخفى
كون الاصل في النصوص عدم التعليل عبر عن معلول بان شاهد لان احتمال
النص على العلة الجامعة بين المحل المنصوص عليه والفرع شهادة منه
على حكم الفرع فيكون شاهدا لثبوت حكم الفرع ثم للقياس تفسير لغة
وشريعة كما ذكرنا وشرط وركن وحكم ودفع فهذه الامور يجب
معرفتها في القياس فشرطه ان لا يكون الاصل وهو محل الحكم المنصوص
عليه عند اكثر الفقهاء كالبر اذا قيس عليه الارز وهو محل الحكم المنصوص
عليه عند اكثر الفقهاء والفرع هو الارز وعند المتكلمين هو النص الدال
على حكم المقيس عليه من نص او اجماع والفرع هو حكم بيع الارز متفاضلا
والاشبه هو الاول لان الاصل يطلق على ما يبتني عليه غيره ويحتاج
اليه الفقه اي غيره ويستقيم اطلاقه على المحل بالمعنيين وقيل الاشبه
هو الثاني لان الذي يبتني على الغير هو الحكم دون المحل فاذا عرف
هذا فنقول ان كان المراد من الاصل النص فمعنى شرطه ان لا يكون
النص المثبت لحكم مخصوصا بحكمه اي منفردا مع حكمه بذلك المحل من الفرع
من الخصوص المنفي الخصوص من صيغة عامة فانه غير مانع من القياس
الا يرى ان اهل الذمة لما خصوا عن اية القتال الحقوا بهم الشيوخ
والصبيان بالقياس للباء بمعنى مع وضميره راجع الى الاصل والفرع
بابين استعمال الباء بمعنى مع وبين مثلا ان مع لا يتبادر المصاحبة والباء
لاستدامتها بنفس حرف الباء للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم اي
بسبب نص اخر يدل على اختصاصه بذلك المحل وهو قوله تعالى واستشهدوا

شهيدين

شهيدين وان كان المراد من الاصل المحل الملحق للباء في بحكمه
يكون صلة للخصوص ومن يدخل على المقصور كثيرا فالمحل على قلب
كشهادة خزيمة اي قبول شهادته وحده هذا هو الحكم فخصت شهادته من
عموم سائر الشهادات المشروطة بالعدد وهو قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين
فقصتها روي ان النبي عم اشترى ناقة من اعرابي واوفاه الثمن
في تلك الاستيفاء وجحد ويقول هلم شهيدا فقال عم من يشهد
لي فقال خزيمة انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت الاعرابي فقال
عم كيف تشهد لي ولم تحضرنا فقال يا رسول الله انا نصدقك
فيما اتيتنا من خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبر به من اداء ثمنها
فقال عم من شهد له خزيمة فحسبه فجعل شهادته كشهادة
رجلين كرامة له وتفضيلا على غيره حتى لا يثبت ذلك الحكم في شهادة
غيره وان كان فوقه في الفضيلة كالخلفاء الراشدين رضي الله عنهم الى تعليل
النصوص اذ هب اشتراط العدد في حق العامة فلا يجوز
لا تامة عدينا الحكم الى غيره ابطلنا الخصوصية الثابتة
بالنص وانما خص بهذه الكرامة من سائر الحاضرين بفهم جواز
الشهادة لرسول الله عم بناء على اخباره بجواز الشهادة
لغيره بناء على العيان فكان قوله عم في افادة العلم كالعيان
وان لا يكون معدولا به اي الباء فيه للتعدية لان العدول لازم
فلا يتاتى المجهول منا الا بالصلة والضمير راجع الى الاصل يعني ان
لا يكون الاصل عادلا عن سنن القياس اي مائلا كبقاء
الصوم مع الاكل والشرب ناسيا يثبت هذا بالنص

عن الناقة

ويحتمل ان يكون معناه مع ... ان لا يكون
... عن سنن القياس
حكم الاصل
... منه

قوله ثم تصور فانا اطعمك اتقنو سقاك فانه مخالف للقياس فلا يجوز قياس
المخطي عليه وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى الفرع هو نظيره
ولا نص فيه هذا شرط ثالث للقياس تسمية ولكنه في الحقيقة ستة
شروط وانما جعل الكل شرطا واحدا لان الكل راجع الى تحقق التعدي
فانه لا يتم الا بالجميع بخلاف الشرطين الاولين لانهما ليسا من التعدي
بل من شروطه الشرط الاول كون وصف الاصل متعديا وهو احتراز
عن التعليل بالعلة القاصرة وهو لا يجوز عندنا خلافا للشافعي كما مر
ان الشافعي اعترض هنا بان تعدي الحكم وهو انتقاله من محل الى اخر
محال لانه عرض لا يقبل الانتقال وبان التعدي حكم القياس فلا يجوز
ان يكون شرطا له واجيب عنه بان المراد من تعدي الحكم تعدي مثل
حكم الاصل في الفرع مجازا وعن الثاني بان المراد ان تصور وقوعه
شرط له لا نفسه ولا بعده في ان يكون تصور وقوعه متقدما و
وجوده متاخرا والثاني ان يكون المتعدي حكما شرعيا لان القياس
لا يجري في اللغة لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها لا يقال الاية تدل
على ان الاسماء توقيفية دون الافعال والحروف والخلاف جار
في الكل لان المراد من الاسماء الكلمات وقال ابو بكر الباقلاني
القياس يجري في الاسماء ايضا لانا رأينا ان عصير العنب لا يسمى
خمرا قبل اشتداده واذا زالت الشدة زال الاسم كما لو تخلل و
الدوران يفيد غلبة الظن والشدة حاصلة في النبيذ فيسمى
خمرا فيكون حراما الا ترى ان كتب النحو والصرف مملوءة بالاقيسة
قلنا الدوران لا يقبل التعليل عندنا وانما المعتبر هو الاثر فلا

[هامش: لا يسمى عصير العنب خمرا]

[هامش: كتب النحو والصرف]

يكون

حجة علينا ولا نم ان الاسم اللغوي يثبت قياسا لوجود معنى الشافعي
الشيء الاخر بل لوجود صورته الا ترى ان الياقوت قائم بالذات
والخزف ايضا قائم بالذات مع هذا لا يسمى الخزف ياقوتا وما ذكرنا من
الاقيسة في الكتب ثابت بالتوقيف والشرط الثالث ان يكون
الحكم ثابتا بالنص اذ لو كان فرعا لاخر لا يجوز القياس عليه كما فعل بعض
الشافعية قاس السفرجل على التفاح في كونه ربويا بعلة الطعم ثم
قاس التفاح على البر بعلة الطعم ايضا فانه يمكن قياس السفرجل على البر
بعلة الطعم فلا يحتاج الى القياس الاخر والرابع ان يكون المتعدي
بعينه من غير تغيير في الفرع اذ لو وقع في ذلك الحكم تغيير في الفرع لا يكون
الثابت في الفرع مثل الثابت في الاصل فلا يجوز القياس والخامس ان يكون
الفرع نظير الاصل في العلة والحكم اذ لو لم يكن نظيرا يكون تحكما في الفرع
بالرأي من غير الحاق بالاصل وهو باطل والشرط السادس ان لا يكون
في الفرع نص اذ لو كان فيه نص فان كان حكم القياس موافقا لحكم
النص لم يكن للقياس فائدة وان كان مخالفا كان باطلا لان
القياس لا يجوز ان يكون مبطلا لحكم النص وقال الشافعي ان كان
حكمه موافقا لحكم القياس كان القياس صحيحا وكان مؤكدا للنص
فلا يستقيم التعليل لما بين المص الشروط وفرع عليها احكاما وهذا
متفرع على الشرط الثاني من الشروط الستة يعني لا يجوز التعليل
لاثبات اسم الزنا للواطة بان يقال الزنا شرع حرام بحرمة في محل محرم
وهذا المعنى موجود في اللواطة فيكون اللواطة زنا فيجري عليها احكام
الزنا لانه ليس بحكم شرعي ولا العقوبة ظاهر لازم للموت اي بحكم

[هامش: ارتفاعه فلا يستقيم التعليل]

[هامش: لاثبات اسم الزنا للواطة]

التعليل تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى الاطلاق في الفرع عن
الغاية وهذا متفرع على الشرط الرابع بيانه ان ظهار الذمي لا يصح عندنا
حتى لا تحرم الوطء وعند الشافعي يصح ظهاره فتحرمه وعلل بان حكم حرمة
الوطء والكافر اهل له فيصح ظهاره كما يصح طلاقه قياسا على المسلم فقلنا
هذا تغيير لحكم الاصل وهو ظهار المسلم في الفرع وهو ظهار الذمي وانما قلنا
انه تغيير لان حكم الاصل ثبوت حرمة موقتة بالكفارة متناهية بها
وحكم الفرع ثبوت الحرمة مؤبدة غير متناهية بالكفارة لان الكافر
ليس اهلا لها لان فيها معنى العبادة والواجب على المظاهر اذا لم يقدر
على الاعتاق هو الصوم والصوم لا يصح من الكافر والواجب بالنص خلاصه
تخلفه الصوم والكافر ليس باهل له وان كان للتحرير المطلق اهلا
ولا التعدية الحكم من الناسي في الفطر الى المكره والخاطئ هذا متفرع
على الشرط الخامس فان الشافعي لما جعل الناسي معذورا مع انه عامد
في نفس الفعل فلان يعذر المكره والخاطئ وهما ليسا بعامدين
في نفس الفعل اولى اما الخاطئ فظاهر واما المكره فلان فعله منتقل
الى المكره فلا يبقى للمكره فعل اصلا لان عذرهما دون عذر
الناسي لان النسيان يقع في الانسان بلا اختيار منه
فيكون منسوبا الى صاحب الحق لانه هو الذي اوجده الا ترى الى
قوله عم فانما اطعمك الله وسقاك بخلاف الفرع وهو فعل الخاطئ
والمكره لانه وجد ممن عليه الحق من وجه لانه حصل بكسبه وان كان
هو مخلوق الله ايضا على مذهب اهل السنة فلم يجعل ساقطا الوجود
بكسب العبد فتعدية عدم الفطر من الناسي الى الخاطئ والمكره يكون

فاسدة

فاسدة لعدم المماثلة بين الفرع والاصل لان عذرهما ليس من قبل من
له الحق ولهذا اوجب الشرع الكفارة على الخاطئ فان قلت انتم
عديتم حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس نظيره في اثبات
الكرامة قلت الاصل في ثبوت الحرمة هو الولد المستحق لكرامات
البشر ثم يتعدى ذلك الى ابويه كانهما صارا شخصا واحدا
ثم اقيم ما هو سببه وهو الوطء مقامه ويستوي في ذلك الوطء
الحلال والحرام ولا اشتراط الايمان في رقبة كفارة اليمين و
الظهار وهذا فرع على الشرط السادس اشتراط الشافعي الايمان
في كفارة اليمين والظهار للجواز وعلل وقال هو تحرير في تكفير فيشترط
فيه الايمان كما يشترط في كفارة القتل وانما لم يجز هذا التعليل
عندنا لانه تعدية الى شيء فيه نص بتغييره وذلك الشيء هو
كفارة اليمين والظهار فان النص الوارد فيهما مطلق و
بهذا التعليل صار مقيدا وتقييد المطلق تغيير له والشرط
الرابع اي الشرط الرابع للقياس من الشروط الاربعة وانما
صرح به تمييزا من الشروط المتضمنة في ضمن الشرط الثالث
ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله فان قلت لا يصح
القياس الا بتغيير حكم النص لانه قبل التعليل خاص وبعده
يعم فكيف صح الاشتراط قلت معناه لا يتغير ما هو المفهوم
من النص قبل التعليل كالشافعي في قوله تع فكفارته اطعام عشرة
مساكين فانه علل الاطعام بالتمليك والاطعام لغة جعل
الغير طاعما وكان هذا مفهوم النص قبل التعليل ومع هذا قد جعل

كلا

بالاباحة فقلنا علقه بالتمليك قياسا على الكسوة تغيير بطل التعليل لما هو المفهوم
من النص قبله حيث لا يخرج المكفر عن عهدة الكفارة بالاباحة وهو باطل
لانه لما ثبت لا يجوز التعليل على وجه يتغير حكم الاصل في الفرع كما ذكرنا
في ظهار الذمي فلان لا يجوز على وجه يتغير حكم النص في عين المنصوص
عليه اولى وانما خصصنا القليل من قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء لان الاستثناء حالة التساوي دل على عموم صدره
من الاحوال هذا جواب النقض يرد على ما ذكرنا وهو انتم غيرتم حكم
النص في الربوا بالتعليل لان قوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء يعم القليل والكثير فخصصتم القليل الذي لم يدخل
تحت الكيل بالتعليل فتقرير الجواب انه عم استثنى حالة التساوي بقوله عم
الا سواء بسواء اذ المراد حال التساوي في الكيل والمذكور في
صدر الكلام وهو الطعام عين واستثنى حالا من الاعيان لان الاصل
في الاستثناء الاتصال فعلم انه مستثنى من احوال المبيع
وهو حال التساوي والتفاضل والمجازفة ولن يثبت ذلك اي
التساوي الا في الكثير لان المراد منه التساوي في الكيل بالاجماع
فكان اخر الكلام دليلا على ان اوله لم يتناول القليل فصار التغيير
بالنص ابتداء بدلالة مصاحبة حالا من النص للتعليل لا
بالتعليل وانما سقط حقه في الصورة هذا جواب عن نقض اخر و
هو انكم بالتعليل اوجبتم الزكوة وفسرها النبي عم في الابل بقوله في
خمس من الابل شاة فصار حق الفقير في صورة الشاة ومعناها
فانتم ابطلتم بالتعليل بالمالية صورة الشاة حيث قلتم يجوز

قيمتها

فصار تغيير حكم النص بالنص لا بالتعليل

قيمتها وهذا تغيير لحكم النص وقد وقعتم فيما ابيتم فتقرير الجواب ان حق
الفقير في الصورة سقط بالنص اي بالاذن الثابت بالنص فهو قوله
تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لا بالتعليل لانه وعد ارزاق
الفقراء اي وعد الله للفقراء ارزاقهم ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء
لنفسه اي الشرع بالنصوص الموجبة للزكوة كالشاة في الغنم والبقر ونحوهما
ثم امر الله الاغنياء بانجاز المواعيد اي بقضاء ما وعد الله للفقراء
بقوله تع انما الصدقات للفقراء من ذلك المسمى وهو عين الشاة
والبقر او عين النقدين وذلك لا يحتمله اي ذلك المسمى لا يحتمل انجاز ما
وعد الله للفقراء من عينه مع اختلاف المواعيد لكثرة حاجاتهم فلا يكون
صرفهم متعلق بعين المنصوص بل بمطلق المال فكان الامر بانجاز المواعيد
اذنا بالاستبدال لتحقق حاجاتهم فيحصل الوفاء بالوعد فثبت
ان الاستبدال اي تشريعه ثابت بالنص مصاحب للتعليل لا بالتعليل ولكنه
اي لكن القياس ما جعل علما اي وصف جعل علامة انما كان ركنه
هذا لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ولا قيام للقياس الا به لانه
ما لم يكن اشتراك الاصل والفرع في الوصف لا يثبت الاشتراك بينهما في
الحكم فلا يثبت القياس وانما جعل علامة لان علل الشرع امارات
ودلالات على الاحكام لا موجبة لذواتها لان الموجب هو الله تع ثم
الحكم في المنصوص ان كان مضافا الى النص في الاصل والى العلة في
الفرع كما هو مذهب مشايخ العراق يكون ذلك علما وصح حكم النص
في الفرع وان كان الحكم مضافا الى العلة في الاصل والفرع جميعا كما
هو مذهب بعض مشايخنا يكون ذلك الوصف علما فيهما ومذهب

مسمى زكوة ومصرف زكوة

مشايخ العراق ان النص دليل قطعي والعلة دليل فيه شبهة واحالة الحكم
الى القطعي اولى من احالته الى المظنون واضيف الحكم في الفرع الى
العلة بلا نزاع لا دليل فيه فوقها فان قلت اذا لم يثبت الحكم في الاصل بالعلة
فمن اين جاءت التعدية الى الفرع قلت المعنى في الاصل لما صار للاضافة
الحكم اليه مؤثرا لكنه لم يظهر اثره في المنصوص لكون النص اقوى منه
وانعدم النص في الفرع فاضيف الحكم الى المعنى فظهر اثره في الفرع لانه
لا دليل فيه اقوى منه وعند بعض مشايخنا ان العلة اذا لم يكن لها اثر
في حكم الاصل ولا نص في الفرع لا يثبت الحكم في الفرع لان القياس لا يكون
الا بابانة حكم في الفرع بعلة مثل علة الاصل ولا مماثلة بينهما لان علة
الفرع مؤثرة وعلة الاصل غير مؤثرة ويمكن ان يقال في دفعه ان
المراد من قوله ما جعل علما على حكم النص انما كان اعم من ان يكون في الاول
الى الحمل عليه النص ان يثبت حكمه بمعنى يصلح لتعميم مع البناء اما بحقيقته
كاشتمال نص الربوا على الكيل والجنس او بغير صيغته كاشتمال النص النهي
عن بيع الآبق على العجز عن التسليم الا ان ذلك المعنى لما كان مستنبطا
من النص لا بد ان يكون ثابتا بحقيقته او بضرورته اقتضاء والا لا
لم يكن متعلقا بالنص فلا يمكن جعله علما على حكمه ويجعل الفرع نظيرا له
في حكمه ان للنص في حكم النص اختير به هذا من العلة بلا واسطة اذ ليست
بركن للقياس بوجوده اي بوجود ذلك الوصف في الفرع والباء
فيه للسببية هذا اشارة الى ان اركان القياس اربعة وهي الاصل
والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع بينهما واما حكم الفرع فثمرة القياس
ونتيجته ولا يجوز ان يكون ركنا له وهو موقوف عليه كذا قال ابن الحاجب

انما كان

وكلام

وكلام المص وان لم يكن صريحا في كون الثلثة اركانا للقياس لكنه يشعر
به منه توقفه عليها لانه موقوف على المعنى المذكور والمعنى المذكور موقوف
على الثلثة الباقية وهو اي ذلك المعنى الذي جعل علما على حكم النص يجوز
ان يكون وصفا لازما للمنصوص عليه كالثمنية فانها لازمة للذهب والفضة
علقنا بها وجوب الزكوة في حلي النساء وقلنا يجب وقلنا يجب
الزكوة في المصوغ منهما كما يجب في غير المصوغ بعلة الثمنية باصل خلقته
وهذه الصفة لا تبطل بصيرورته حليا والخصم علقها في باب الربوا
وهو مردود عندنا لانه تعليل بالعلة القاصرة بخلاف تعليلنا
بالثمنية في باب الزكوة فانها متعدية الى الحلي والمراد بالثمنية ان
يكون الذهب والفضة خلقا لتقدير مالية الاشياء وعارضا كالا نفجار
في قولهم ما انفجر والتعليل به يدل على اعتبار صفة الخروج وهو عارض
لان الدم الذي في العروق ليس بمنفجر واسما بحيث يجوز ان يكون ذلك
المعنى اسما كالدم في قولهم للمستحاضة انه تتوضأ لانه دم وان قطر
الدم على الحصير فانه دم عرق انفجر فان الدم اسم علم لمايع موضوع
غير مشتق عن معنى والتعليل به يدل على اعتبار صفة النجاسة
فان قلت ما الفرق بين جواز التعليل باسم الدم وعدم جوازه باسم
الخمر اجيب بان التعليل هناك لتعدية اسم الخمر الى النبيذ ثم ترتب
الحرمة على الاسم فيكون قياسا في اللغة فلم يجز وههنا يعني الاسم
لتعدية الحكم الى الفرع لا بالاسم فيكون تعليلا بالوصف حقيقة
فيصح وحكميا بحيث لا يحتاج الا الى النظر الكثير كصفة الطواف في الهرة
في قولهم الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين وصفتها مثل

سمي الهرة

علته الربوا وهي القدر والجنس عندنا والطعم في المطعومات والثمنية في
الذهب والفضة عند الشافعي والاقتيات والادخار عند مالك وكما انه
يجوز ان يكون مثل ذلك الوصف كما اثر عينه في التعليل في الديون الثابتة
في الذمة في جواز اداء الدين عن الميت قال النبي عم للمراة الخثعمية التي سالته
عن الحج عن ابيها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يجزيه
فقالت نعم فقال دين الله احق لان قوله عم دين عبارة عن حق
ثابت في الذمة وذلك بالوجوب وانتهض وجود العلة تحريم النساء
وهو الجنس وحده او الكيل وحده او الوزن وحده وعند وجود
مثل القدر مع الجنس في علة تحريم التفاضل ويجوز ان يكون الوصف
الذي جعل علة في النص كقوله عم انها من الطوافين والطوافات كيلا
بكيل وغيره اذا كان ثابتا به اي بالنص كتعليل جواز السلم بعقد
العاقد وهو ليس في النص لانه معنى في العاقد لكنه ثابت بالنص
باعتبار ان وجود السلم المنصوص عليه بما روى انه عم نهى عن
بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم يقتضي عاقدا وان احكام
صفته فيكون ثابتا باقتضائه فيكون كالثابت بعينه بدلالة
الى دليل اطلق المصدر على الفاعل كون الوصف علة كما ذكر ان ركن
القياس هو الوصف اشار الى الدليل الذي يعلم به كون الوصف علة
صلاحه وعدالته بظهور اثره في جنس حكم المعلل به قبل القياس
كما ان الشهادة انما يجب بعد صلاحها للشهادة بان يكون حرا
عاقلا بالغا مسلما لا تقبل ما لم يثبت عدالته والموثر باعتبار النظر
الى عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه اربعة اقسام الاول

اختلفوا في تفسير العدالة فقيل هي
عدالته بالكتاب والسنة وهو ان يكون
[illegible] جنس ذلك الوصف مؤثرا في
جنس ذلك الحكم [illegible]
او اجماع [illegible]

ان

١٦٦

ان يظهر تاثير عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو مقطوع الا ان
لم نذكره اصلا والثاني ان يظهر اثر عين ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم
وهو مذكور في الكتاب كتاثير الاخوة لاب وام في التقديم في الميراث
فيقاس عليه ولاية النكاح فان الولاية غير الميراث لكن بينهما مجانسة
في الحقيقة والثالث ان يؤثر جنس التقريب في عين ذلك الحكم
كاسقاط قضاء الصلوة المكتوبة بعذر الاغماء فان تاثير جنس
وهو عذر الجنون والحيض ظهر في عينه باعتبار لزوم الحرج والرابع
ما ظهر اثر جنسه في جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلوة عن الحائض
فانه ظهر تاثير جنسه وهو مشقة السفر في جنس ذلك الحكم وهو سقوط
الركعتين وهذه الاقسام حجة ثم نعني بصلاح الوصف ملايمته او
اي الملايمة تذكير الضمير باعتبار كونها مصدرا ان يكون على موافقة
العلل المنقولة عن رسول الله عم وعن السلف اي الصحابة و
التابعين بان لا يكون نائيا عن طريقهم في التعليل لان الكلام في
العلة الشرعية والمقصود بها اثبات حكم الشرعي فلا يصح العلل
الا ان تكون موافقة لما نقل عن الذين بيانهم عرف احكام الشرع
قال الغزالي المراد بالمناسب انه اذا عرض على العقول تلقته بالقبول كقولنا
حرمت الخمر لانها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف كقولنا بالذي هو
قولنا اذا اسلم احد الزوجين اضيفت الفرقة الى اباء الاخر لا الى اسلامه
لانه عرف عاصما للحقوق لا قاطعا للحقوق كتعليلنا في
ولاية المناكح بالصغر بتعدية الحكم بعد النكاح والقائلين ان يقول المعتبر
لا يجب الا اذا اريد به الاثر والكلام فيه ليس بمشروع وما قيل انه يجب

خايناييح
سنن السيوطي وهو الصعدي
[illegible]
لانه ح

هذا نظم الثقلين لوصف ملايم مؤثر ما

منكوحة فغيبة شعره وان احدهما عذر فيما بعد الطواف والثاني يجمع مفعول
علا فاعل مقصور على السماع وقولهم مناكير وملاعين ومحاسن شاذ
كذا في ان فيه مما يتصل به من العجز اللازم متعلق بالتعليل والضمير راجع
الى الصغر اعلم ان ولاية نكاح الصغار معلولة بالصغر اتفاقا و
كذا في انكاح الصغار معلولة بعلة الصغر عندنا و بالبكارة عند الشافعي
وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا زوج الاب البكر البالغة من غير كفو من
غير رضاها لا ينفذ عندنا خلافا له وفيما ان الاب يملك اجبار الثيب الصغيرة
عندنا خلافا له فانه اي الصغر مؤثر في اثبات الولاية في مال الصغير لان
الصبا مظنة العجز دون البكارة ثم تأثير الطواف معقول مطلق من حيث ان
به من الضرورة يعني التعليل بالصغر موافق للعلل المنقولة كما ان تعليل الطواف
الذي علل به النبي عم سقوط النجاسة عن الهرة في قوله الهرة ليست بنجسة
انها من الطوافين فالطواف مثبت للضرورة وهي الحرج وصون
الاواني عن الهرة والضرورة مؤثرة في اسقاط النجاسة فكذا الصغر
مثبت للعجز والعجز مؤثر في اثبات الولاية فكان التعليل بالصغر موافقا
لتعليل رسول الله عم دون الاطراد يعني الدليل الدال على علية الوصف
صلاحه وعدالته لا الاطراد وجودا او وجودا وعدما يعني وجود
الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدمه كقوله عم لا يقضي القاضي وهو
غضبان فانه معلول بشغل القلب وجودا او عدما فانه اذا وجد
بشغل القلب لشيء غير الغضب لم يحل له القضاء واذا لم يوجد شغل القلب
بشيء او غضب يحل له القضاء احتج اهل الطرد بان العلل الشرعية
امارات على الاحكام لا موجبة لان الموجب هو الله تعالى فاذا اطرد

الحكم

الحكم مع الوصف وجد كون الوصف امارة للحكم فلا حاجة بعد ذلك
الى معنى يعقل لان امارة الشيء ما يكون علامة على وجود ذلك الشيء
والجواب عنهم ان قولهم العلل امارات مسلم في حق الله تعالى فجعلها
امارات لا ايجاب في القديم واما في حقنا فليست كذلك بل هي موجبة
لانا مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل فاذا وجدت العلل يلزم عليه
وجود الحكم لا محالة كما نسب الى الخرية الى افعالنا ونسب حل
المنجنيح الى النكاح وان كان من الشرع والقصاص الى القتل و
ان كان المقتول ميتا باجله واذا كان كذلك لم يكن بد من التمييز
لان الوجود قد يكون اتفاقا وبمجرد الاطراد لا يتميز بين الشرط و
العلة الا يرى ان من قال لعبده انت حر ان كلمت زيدا
اطرد وجود العتق مع الكلام كلما وجد مع انه شرط وهو علة فلا
ان يكون مؤثرا ومن جنسه ان من جنس الاطراد والتعليل بالنفي
من حيث ان كلا منهما لا يصلح دليلا لان استقصاء العدم لا يعلم
العلة واضافة الاستقصاء الى العدم باد لا ثبت يمنع طلب
العلة فانتهاء الحكم عند ما لا يمنع الوجوب اي وجوب علة اخرى مع الحكم
لان العدم لا يكون اعم حالا من الوصف وعدم وجود وصف
لا يمنع وجود وصف اخر يثبت الحكم به لما ثبت ان الحكم قد يثبت
بعلل شتى فكيف يمنع العدم والتعليل بالنفي كقولنا ان الشافعي في
النكاح انه ما لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس
بمال وكونه غير مال لا يمنع قيام وصف اخر له اثر في اثباته بشهادة
النساء مع الرجال وهو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات

صح

معقول بالجملة
عند وجود الوصف
ويوجد الحكم
قد يمتنع بطريق الاتفاق والعدم
عند العدم قد يمتنع باعتبار انه
شرط لان التعليق بالشرط فعدم
الحكم عند وجوده فلا يدل وجود الوصف
عند الوصف ولا العدم عند العدم
دلالة على صحة العلة تأمل

صح

وجد عدم يكون النكاح
بشهادة النساء

لانه لا يبطل برجوع الشهود بعد القضاء ولو كان مما يسقط بالشبهة
لبطل كما في الحدود ويثبت بالهزل والاكراه فيكون النكاح اسهل ثبوتا من
المال فلما ثبت النكاح بما لم يثبت به المال فلأن يثبت بما يثبت به المال
اولى الا ان يكون الثبت متعينا استثناء من اعم الاحوال اي تقدير وجه
جنس الاطراد المعتبر بالنص في جميع الاحوال الا في حال كون سبب الحكم المتنازع
فيه متعينا لا يكون به بسبب اخر غيره فيصح الاستدلال وهو في الحقيقة
جواب عما يقال انكم قد عللتم بالنفي في مواضع كقول محمد في ولد المغصوب
انه لم يضمن لانه لم يغصب بيانه ان سبب وجوب الضمان هو الغصب
فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم وجوب الضمان لان ضمان
الغصب لا يكون الا بالغصب ومنها قول محمد ايضا في المستخرج من البحر كاللؤلؤ
والعنبر انه لا خمس فيه وذلك لانه لم يوجف عليه المسلمون بعد انما يجب الخمس
فيما كان في ايدي الكفار ووقع في ايدي المسلمين بايجاف الخيل و
المستخرج من قعر البحر لم يكن في ايدي الكفار لان قعره لا يرد عليه قهر احد
فلا يكون من الغنيمة فلا يكون فيه الخمس والاحتجاج [illegible]
الاطراد الاحتجاج بالاستصحاب بالحال وقيل هو الحكم بالثبوت في الزمان
الثاني بناء على انه كان ثابتا في الزمان الاول وفي هذا التعريف
بحث لان الحكم بالثبوت في الزمان الثاني هو فعل المجتهد وهو ثمرة
موجب الاستصحاب لا نفس الاستصحاب لان الاستصحاب هو الدليل
الذي يثبت به الحكم وقيل هو ابقاء ما كان على ما كان وانما سمي هذا
النوع استصحابا لان المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا
للحكم في الحال [illegible] الاضافة للقصد بالمفعول وهو [illegible] عندنا

استدل

استدل الشافعي على حجيته بان الحكم اذا ثبت بدليل ولم يثبت به
معارض ظن بقاؤه قطعا [illegible] الدليل بما يثبت الشرائع بعد وفاته
عدم [illegible] عنده بقولنا ان [illegible] الدليل
الموجب لوجود حكم في الشرع ليس موجبا لبقائه لان البقاء عرض
آخر مفتقر الى علة اخرى فعلم ان البقاء غير الوجود فيما
انفك البقاء عنه والجواب عن الشرائع ان البقاء فيها بعد
الرسول عليه السلام لتقرر الادلة الموجبة لبقائها وعدم احتمال
النسخ فيها لكونه عليه السلام خاتم النبيين بنص القرآن [illegible]
بالاستصحاب انما يتحقق في كل حكم عرف وجوبه اي ثبوته بدليله
وقع الشك في زواله اي زوال الحكم لعدم وجدان المزيل [illegible]
لا صالح في عدم [illegible] بالاستصحاب قبل التأمل والاجتهاد
في المزيل واي الخلاف [illegible] بحكم قبل العدم دليل [illegible]
النظر والاجتهاد [illegible] الاستصحاب المستدل [illegible] البقاء [illegible]
ذلك اي على الثبوت [illegible] الحكم [illegible]
وعندنا لا يكون حجة موجبة اي ملزمة على الخصم [illegible]
لالزام الخصم [illegible] لا بيده [illegible] ذكر [illegible]
يقول في قبله ان الشقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة
فانكر المشتري ملك الطالب فيما في السهم الذي في يده و
قال ليس لك فيه ملك وانما هو في يدك بالاعارة ان القول
قوله يعني القول للمشتري ولا تثبت [illegible] الشفعة
الا ببينة اي باقامة البينة على ملكيته ما في يده لان الشفيع

مطلب الاحتجاج بتعارض الاشباه

تمسك بالاصل وان اليد دليل الملك ظاهرا والظاهر للدفع لا للالزام
وقال الشافعي تجب القيمة لانه يصلح للدفع والالزام عنده وموضع
الشيخ المسئلة في بيع الشقص ليتحقق خلاف الشافعي في استصحاب
الحال لانه لا يقول بالشفعة في الجوار ومنها رجل قال لعبده ان لم تدخل
الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم ثم اختلفا فالقول قول المولى عندنا
ولا يعتق العبد لان العبد متمسك باستصحاب الحال لان الاصل عدم
الدخول فلا يصلح حجة للالزام على المولى وعند الشافعي القول قول العبد
لانه يصلح للالزام فان قلت اذا طلب المجتهد ثم بلغ ولم يظفر بدليل
عمل بالظن بالاجتهاد والدليل الظني حجة يصلح للالزام قلت لانه
كل ظن معتبر وانما المعتبر ما كان الدليل مقتضيا اعتباره ولم يوجد
هنا دليل قطعي ولا دليل ظني يقتضي اعتباره فلا يكون ملزما على الغير
كالظن الحاصل بالتحري والاحتجاج بتعارض الاشباه وهو عبارة عن
تنافي امرين كل واحد منهما يمكن ان يلحق المتنازع فيه كقول زفر
في غسل المرافق انه يجب لان من الغايات ما يدخل في المغيا
كقولهم حفظت القرآن من اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كقوله تعالى
فنظرة الى ميسرة فلا يدخل المرافق في وجوب الغسل بالشك وهذا
عمل بغير دليل يعني هذا الاحتجاج فاسد لانه عمل بلا دليل لان الشك
امر حادث بين الشبهين بجهل فاين دليل يثبت هذا الحادث فان
قال دليله تعارض الاشباه قلنا هو امر حادث ايضا فلا بد له
من مثبت فان قال هو دخول بعض الغايات مع عدم دخول
بعضها قلنا هل تعلم ان المتنازع فيه من اي قبيل فان قال اعلم

نفي

نفى الشك لانه مع العلم لا يجتمع وان قال لا اعلم فقد اقر بالجهل و
عدم الدليل حقيقة وفي بعض الشروح ما دخل دخل بدليل وما لم يدخل
لم يدخل بدليل فلا يكون تعارضا يوجب الشك في المرافق لانه لم يجتمع دليل الدخول
وعدم الدخول ومن شرط التعارض اتحاد المحل في صورة الحكم لان
تعارض الدليلين في نفس الصورة وفيه نظر لان المراد من التعارض
ليس هو التعارض المصطلح اولان غاية ما في الباب تعارض الاشباه
يوجب الشك لكن الكلام في التوقف والميل الى احدهما بلا مرجح
لقائل ان يقول انه عمل بالاصل بلا ميل الى احدهما لان وجوب
الغسل قطعا مع وجود الشك بلا ترجيح لا يتصور فينتفي وجوب
الغسل قطعا والاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف اي من جملة الاحتجاج الفاسد
الاحتجاج بالوصف الذي لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم بل يحتاج
الى انضمام وصف آخر اليه ليقع به اي بذلك الوصف المعروف بالاصل
والفرع بعينه لا يوجد ذلك الوصف في الفرع كقولهم اي كقول بعض اصحاب
الشافعي في مس الذكر انه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه
وهو يبول وهذا فاسد لانه قياس بلا علة يعني لانه ان جعل
نفس المس ملحقا عليه يلزم قياس المس على المس وان جعل
مع وصف آخر وهو قوله يبول لا يوجد ذلك في الفرع والاحتجاج
بالوصف المختلف فيه وهو ان يقيس صورة على اخرى ويجعل
الجامع وصفا اختلف في كونه علة للحكم كقولهم في الكتابة الحالة
في اثبات جوازها انه عقد لا يمنع من التكفير اي من جواز التكفير بالاعتاق
فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا فاسد لانه تعليل بوصف مختلف

فيه اختلافا فاما هو الاتي الكتابة لا يمنع جواز الاعتاق عن التكفير عندنا
حالة كانت او موجلة فلم يكن عدم منع عن التكفير دليلا على فساد الكتابة
فيلزم عليه اقامة الدليل على ان المصير مانعا عن جواز الاعتاق لبعض
الاصحاب لان جواز الاعتاق على فساد الكتابة فقبل اقامة الدليل كان
فاسدا او الاحتجاج بلا اثبات شرط فساده بحيث لا يخفى على احد من
اهل الفطانة كقول [illegible] قول بعض اصحاب الشافعي في منع جواز
الصلوة بثلث آيات الثلث ناقص العدد عن سبعة يريد بها
الفاتحة فلا يتادى به الصلوة كما دون الآية [illegible] لا يجوز بها دون
الاية وهذا ظاهر الفساد اذ لا اثر للنقصان عن السبعة في عدم
جواز الصلوة وذكر في الملخص ان قراءة الفاتحة ركن حتى ان من عجز
عنها يقرا سبع ايات من القرآن متفرقة او متوالية فان عجز عنها
يسبح ويهلل بقدر الفاتحة قال صاحب القواطع مثل هذه التعليلات
ضلال وذا [illegible] في الدين ومنع عن سبيل الرشاد للمستدلين وهذا
غير منقول من السلف بل احدثه من كان من طريق الفقه على بعيد بعيد
والاحتجاج بلا دليل اختلف في انه يطلب الدليل ممن قال احكم الله في هذه
الحادثة كذا او لا يطلب ممن قال لا اعلم حكم الله في هذه الحادثة
واما النافي للحكم فقال البعض على الصحيح المجنون دعوى فهل عليه الدليل
نام ام لا قال اصحاب الظواهر لا دليل على معتقد النفي بل يكفي
التمسك بلا دليل وهو المراد من قولهم الاحتجاج بلا دليل وقال بعضهم يجب
على النافي في العقليات فقط وعند جمهور الحنفية رحمه الله اصلا لا في
الاثبات ولا في النفي تمسك اصحاب الظواهر بقوله تعالى قل لا اجد فيما

الملخص كتاب [illegible] الشافعية

المستدلين

بعيد ٤ بعيد

اوحي

اوحي اليّ محرما الآية فانه تعالى علّم نبيه عدم الاحتجاج بلا دليل والجمهور
من خصّص العقليات بان كل مدعي النفي والاثبات في العقليات
يدعي حقيقة الوجود والعدم كقوله زيد في الدار زيد ليس في الدار
واما في الشرعيات مدعي الاثبات كوجوب شيء ومدعيه يحتاج
حكما شرعيا واما النافي فينكر وجوب الوجوب شرعا بدعوى انتفاءه
وذلك ليس بحكم شرعي حتى يطالب بالدليل واحتج الجمهور بقوله تعالى
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل
هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين امر النبي عليه السلام بطلب الحجة من
النافي على النفي والاثبات حيث قال ان قلت لا دليل فنفي
للدليل الدليل المثبت فيكون انتفاؤه دليلا على النفي ضرورة
اذ لا واسطة بين الاثبات والنفي قلت قوله لا دليل انما يكون
دليلا اذا كان النافي عالما بجميع الادلة فاما من لا علم له بذلك
فهو جهل بالدليل لا علم بانتفاء الدليل ومن هذا احتجاج بلا دليل فان
قلت قد قال ابو حنيفة لا خمس في العنبر لانه لم يرد به الاثر
وهذا احتجاج بلا دليل قلت لم يكتف بقوله الاثر فيه بل ذكر انه بمنزلة
السمك حيث قال محمد [illegible] عن ابي حنيفة رح لا خمس في العنبر قلت
لم قال ابو حنيفة لانه بمنزلة السمك قلت وما بال السمك لا يجب
فيه الخمس قال ابو حنيفة لانه بمنزلة الماء ولا خمس في الماء هذا
اشارة الى معنى مؤثر يعني ان القياس ان لا يجب الخمس
لانه انما يجب فيما اذا كان اصله في يد العدو وحولته ايدينا
قهرا وغلبة وانما وجب في بعض الاموال بالاثر ولم يرد

عنبر سمك

[illegible] لا خمس في السمك كالعنبر

فيه اثر بخلاف القياس فبركه على اصل القياس وجملة ما يحتمل لها ان يجمع
يقع التعليل للاحكام اربعة اقسام لما فرغ عن بيان شرط القياس
وركنه شرع في بيان حكمه الاول اثبات الموجب بكسر الجيم اي العلة
او وصفه والثاني اثبات الشرط اي شرط الحكم او وصفه والثالث
اثبات الحكم او وصفه كالجنسية لحرمة النساء وهذا مثال لاثبات
الموجب يعني الجنس بانفراده هل هو علة لحرمة البيع نسيئة ام لا
فعندنا يحرم وعند الشافعي لا يحرم وهذا اختلاف وقع في
موجب الحكم فلم يصح اثباته بالراي وانما يجب الكلام عن الدليل من
نص او دلالته او اشارته او اقتضائه لان الثابت بها ثابت
بالنص فجعلنا الجنس بانفراده محرم النسيئة باشارة النص لان
علة الربوا القدر والجنس على ما مر ووجدنا في النسيئة شبهة
الفضل وهي الحلول في احد الجانبين لان النقد خير من النسيئة فا
من حيث انه بعض العلة اخذ شبهة العلة فاثبتنا به شبهة الربوا
لان الشبهة كالحقيقة في هذا الباب حتى فسد بيع مجازفة لشبهة
الربوا وصفة السوم في زكوة الانعام هذا مثال لاثبات وصف
الموجب وهذه الصفة هل هي شرط للزكوة ام لا فعند العامة شرط
وعند مالك لا وهذا نظير الثاني لا يجوز التكلم فيه بالراي بل بالنص وهو
قوله عم في خمس من الابل السائمة شاة ولاطلاق قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم من غير اشتراط السوم
والشهود في النكاح هذا مثال لاثبات الشرط للحكم فاختلف
في اشتراط الشهود في النكاح وهي شرط عندنا خلافا لمالك فلا

لجنس

صفة سوم

يجوز

اثباته

اثباته ولا نفيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عم لا نكاح الا بشهود
وهو متمسك بقوله عم اعلنوا النكاح وشرط العدالة والذكورة
فيها اي في الشهود وهذا مثال لاثبات صفة الشرط والاختلاف فيها
وهو ان الشهود شرط لانعقاد النكاح باتفاق بيننا وبين الشافعي
ولكن اختلفنا في صفة الشهود وهي الذكورة والعدالة فعندنا لا يشترط
ذلك لقوله عم لا نكاح الا بشهود من غير شرط العدالة والذكورة وهو
يتمسك بقوله عم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل قلنا لم يصح
ثبوت هذا في كتب الحديث وانما الرواية لا نكاح الا بولي
والبتيراء تصغير بتراء وهي ما بتر اخرها كما ان حميراء تصغير
حمراء تأنيث احمر وهذا مثال لاثبات الحكم فاختلفوا في الركعة
الواحدة هل هي صلوة مشروعة ام لا فعندنا ليس بصلوة خلافا
لمالك وهو يتمسك بما روي انه عم قال اذا خشي احدكم الصبح فليوتر
بركعة ولنا ما روي انه عم نهى عن البتيراء اي عن الركعة الواحدة
وصفة الوتر هذا مثال لاثبات صفة الحكم اختلفوا في صفة الوتر وهي
واجبة عند ابي حنيفة لقوله عم ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر
والمزيد لابد ان يكون من جنس المزيد عليه وعند صاحبيه والشافعي
سنة لقوله عم لاعرابي سائل هل علي غيرهن والرابع
تعدية حكم النص الى ما اي الى محل لا نص فيه ليثبت فيه الحكم بغلبة
في ما لا نص فيه فالمطلوب في التعدية حكم لازم للتعليل عندنا حتى بطل
التعليل عند عدمها فيكون بين القياس والتعليل مساواة عندنا
جائز عند الشافعي كما انه يجوز التعليل بالعلة القاصرة فعنده التعليل

مسئلة شرط العدالة في الشهادة

بتيراء تصغير

اعم من القياس لانه اعتبر العلة المستنبطة بالعلة المنصوص عليها وكما ان الحكم
لا يتعلق بالعلة في المنصوص ويكون العلة صحيحة بدون التعدية فكذا هذا [illegible]
ولان صحة تعدية العلة موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في [illegible]
على صحة تعديتها الى الفرع لزم الدور وهو باطل ولنا ان دليل الشرع
لا بد وان يكون موجبا للعلم او العمل والتعليل لا يفيد العلم بالاتفاق
ولا عمل له في المنصوص عليه لان الحكم ثابت بالنص وهو فوق التعليل
فلا يصح قطع الحكم عن النص فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية فان قيل
التعليل بالعلة القاصرة يفيد اختصاص حكم النص به قلنا انه يحصل
بترك التعليل لان عدمه انما يلحق بالتعليل واذا لم يعلل حصل هذه
الفائدة على ان التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالعلة المتعدية
لجواز ان يكون معلولا بعلتين وهذا لان العلل الشرعية امارات
فلا يمتنع نصب امارتين على شيء واحد وقيل هذا الخلاف فرع اصل
آخر وهو ان الحكم في المنصوص عليه مضاف الى النص عندنا فلا فائدة في العلة
القاصرة وعنده ان الحكم مضاف الى العلة في العلة والفرع [illegible]
هو قول بعض مشايخنا بجواز التعليل بعلة قاصرة وهذا الشيخ [illegible]
قال لا اضافة للحكم الى العلة في محل النص لابطال عمل النص بالتعليل
او اسناد الحكم الى الاضعف مع وجود الاقوى واذا كان كذلك
لم يفد التعليل الا التعدية وانما يلزم الدور ان لو قلنا لا يجوز
ان يقال بصحتها في نفسها لا يتوقف على صحة تعديتها بل على وجودها في
الفرع فينقطع الدور على انه دور معية فلا يجز انما الممتنع اذا كان
باشتراط سبق كل واحد منهما على الآخر والتعليل للاقسام الثلاثة الاول

بل بتوقف معية كالابن والاب لان توقف احدهما على الآخر بالمعية دون السبق

ونفيها

ونفيها باطل كالاختلاف في ان اثبات سبب او شرط او حكم ابتداء او بالرأي
لا بطريق التعدية لان التعليل شرع لا داب احكام الشرع وفي اثبات
الموجب وصفته اثبات الشرع وليس للعبد ولاية ذلك وفي نفي
الشرط وصفته ابطال الحكم وهذا نسخ لانه لو لم يكن شرطا لوجد
الحكم بدونه وبعدما صار شرطا لا يوجد بدونه وكان رفعا للحكم
وليس للعبد ولاية ذلك والاختلاف ايضا في ان اثبات الحكم بطريق
التعدية جائز وانما الخلاف في اثباتها بطريق التعدية من اصل
بان يثبت سببا او شرطا للحكم بنص او اجماع فيعلل ويعدى الى محل
آخر فقال عامة اصحابنا لا يجوز وقال اكثر الاصوليين يجوز وهو اختيار
صاحب الميزان وهو مختار الامام الشيخ المنكرون بانه لا بد للقياس من معنى
جامع فاذا قسنا اللواطة على الزنا مثلا في كونه سببا للحد لا بد
من ان نقول ان الزنا سبب للحد بوصف مشترك بينه وبين اللواطة
ليمكن جعل اللواطة سببا له ايضا وح يكون الموجب للحد المعنى المشترك
فيخرج الزنا واللواطة عن كونهما موجبين له لان الحكم لما استند
الى المعنى المشترك استحال مع ذلك استناده الى خصوصية كل واحد
منهما فيلزم منه بطلان القياس لان شرطه بقاء حكم الاصل [illegible]
في الزنا الذي هو الاصل حكمه وهو ان يكون سببا للحد [illegible] يجوز
بان القياس [illegible] الى النظير [illegible] يتحقق في الاسباب [illegible]
كما يتحقق في الاحكام ولا معنى لقولهم فيخرج الزنا واللواطة عن
كونهما موجبين للحد لان الوصف الذي يوجب سببية الزنا للحد
اذا كان مشتركا لا يخرج الزنا من ان يكون موجبا للحد لانه ذلك

بحكم نص ع

من الحكم سببية للحد على الزاني واللوطي والتغاير بينهما

ون

المعنى موجب للترتيب [illegible] اذا فاسد من قول المصنف التعليل للانقسام باطل
افساد ما ابتدا به لما بطل [illegible] التعدية ان ما [illegible] الاسلام والا فاسد منه
التعليل مطلقا فلم يبق الا الرابع اي لم يبق الا استعمال القياس الا في
القسم الرابع وهو تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ولما كان الرابع
على وجهين بان يكون التعدية بناء على العلة الظاهرة وهو القياس
او على العلة الباطنة وهو الاستحسان شرع في بيان الاستحسان
فقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى منه [illegible] ما هو ادوم
يدخل فيه الاستحسان الثابت بالاثر والاولى ما ذكره فخر الاسلام رحمه
وهو دليل يعارض القياس الجلي فعقلا دليل يشمل انواع الاستحسان
فانه يقابل القياس الخفي دون الجلي ولا يدخل تحت الاستحسان
والاستحسان انواع يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس
الخفي كالسلم فان القياس يأبى جوازه لعدم المعقود عليه عند
العقد الا انا تركناه بالنص وهو قوله عم من اسلم منكم فليسلم
في كيل معلوم الحديث والاستصناع فيما فيه تعامل الناس كان
يأمر انسانا بان يخرز له خفا بكذا او يبين صفته ومقداره ولم يذكر له
اجلا والقياس يقتضي ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكنهم استحسنوا تركه
بالاجماع لتعامل الناس [illegible] فان قلت الاجماع [illegible]
وهو قوله عم لا تبع ما ليس عندك واجيب بان النص صار مخصوصا
في صورة هذا الحكم بالاجماع وفيه نظر لان القران شرط التخصيص
عندنا والاجماع كيف يكون مقارنا ويمكن ان يجاب عنه بان القران
شرط في التخصيص الاول والنص مخصوص قبل الاجماع بالسلم فيجوز

بعده

مطلب
استحسان
الاستحسان في اللغة استفعال الحسن
وهو عد الشيء واعتقاده حسنا
تقول استحسنت كذا اي اعتقدته
حسنا وفي الاصطلاح اسم لدليل
يعارض القياس الجلي فكانهم
سموه بهذا الاسم لاستحسانهم
ترك القياس بدليل آخر

بعده بالاجماع وتطهير الاواني مثال للضرورة فان القياس يقتضي
عدم تطهيرها اذا تنجست لانه لا يمكن صب الماء عليها حتى تطهر وتركنا
العمل بالقياس للضرورة عامة الناس وطهارة سور سباع الطير و
هو مثال للقياس الخفي فان القياس الظاهر يقتضي نجاسته لان لحمها حرام
كسور سباع البهائم وفي الاستحسان طاهر لان سباع البهائم ليست
بنجس العين ونجاسة سورها باعتبار انها تأكل بلسانها فتختلط
لعابها النجس بالماء وسباع الطير تأخذ بمنقارها وهو عظم وهو ليس
بنجس من الميت فضلا عن الحي اولى ولما اشار الى العلة عندنا بهذا شرع
في بيان ترجيح الاستحسان على القياس بعد بيان انواع الاستحسان
عندنا عليه بانه حجة خلافا لاهل الظاهر كما مر قدمنا على القياس
الاستحسان الذي هو القياس الخفي وفيه رد لمن طعن على ابي حنيفة
واصحابه بان [illegible] الشرع اربعة والاستحسان قسم خامس تفرد به
ابو حنيفة رح وهذا قول الكشف لانهم ان انكروا هذه التسمية
فلا مشاحة في الاصطلاح وان انكروا من حيث المعنى فباطل
ايضا لانا نعني به دليلا من الادلة المتفق عليها [illegible] على القياس
الجلي ونعمل به اذا كان اقوى من القياس ونقل عن الشافعي
انه قال من استحسن فقد شرع يريد ان من اثبت حكما بانه يستحسن
عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم اذا قوي اثره
مثاله سور سباع الطير فانه نجس بالقياس على سور سباع البهائم
ومعناه ظاهر الاثر وفي الاستحسان طاهر لان نجاسته بالسبب
بعينه بدليل جواز الانتفاع بجلده وهذا الاستحسان قوي اثره [illegible]

لان الاناء [illegible] لم يكون [illegible] تنجسه
[illegible] والجرة من [illegible] النجس [illegible]
[illegible]
فلا يمكن تطهيرها [illegible]
مطلب
سور سباع الطير

فرجح فيها القياس لان الاعتبار للاثر الا ترى ان الدنيا ظاهرة والعقبى
باطنة ترجح العقبى لقوة اثرها من حيث الدوام والصفاء على الدنيا
لضعف اثرها من حيث الكدورة والفناء وقد قدمنا القياس لصحة
اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده كما اذا تلا
اية السجدة في الصلوة فانه يركع بها ان شاء ان كانت الاية في اخر
السورة وان شاء سجد لها الا ان الركوع محتاج الى النية دون سجدة
وان كانت في وسط السورة فينبغي ان يسجد لها ثم يقوم فيقرأ
ما بقي فان ركع في موضع السجدة اجزاه وان ختم السورة ثم ركع
لم يجزه نواها او لم ينوها لانها صارت دينا في الذمة فلا يتأدى
بالركوع ولا بالسجدة الصلوتية كذا في الذخيرة وذكر الناطفي شيخ
المعتبر في الاحتباس ولو ركع في وسط السورة ينوي السجدة عن
التلاوة والركوع جميعا جاز عنهما في القياس وبه اخذ قيل على
معنى تقييم الركوع مقام سجدة التلاوة فانه يجزئها في القياس لان الركوع
والسجود متشابهان في معنى الخضوع ولهذا اطلق الركوع على السجود
في قوله تعالى وخر راكعا مجازا فان المراد خر ساجدا وهو السقوط موجود في السجود
دون الركوع فهذا القياس ظاهر وفي الاستحسان لا يجزيه لانا امرنا
بالسجود والركوع غير السجود هذا القياس ظاهر غير حقيقة الامر لكان الركوع
في الصلوة لا ينوب عن السجدة فيها فلان لا ينوب عن سجدة
التلاوة كان اولى وهذا اثره الظاهر لان المامور به لا يتأدى بغيره
فيفسد به وجه القياس لكن القياس اولى بالعمل بسبب قوة اثره
الباطن لان مراد السجود عند التلاوة لم يشرع قربة مقصودة وانما

نذره

نذره وانما المقصود به التواضع والركوع في الصلاة يعمل ما هو
المقصود من السجود لان الركوع فيها عبارة كالسجود فيسقط
عنه السجود كما يسقط بسجود الصلوة حيث لا يجوز اقامة الركوع
مقامه لان كل واحد منهما مقصود بنفسه فصار الاثر الخفي للقياس
وهو حصول المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر وهو الاعتداد
بنفس الشبهة والعمل بالمجاز مع امكان الحقيقة اولى من الاثر
الظاهر للاستحسان وهو العمل بالحقيقة مع الفساد الخفي وهو
جعل غير المقصود مساويا للمقصود ثم بين الفصل الفرق بين
المستحسن بالقياس الخفي وبين المستحسن بالاثر والاجماع
والضرورة فقال ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته بخلاف
الاقسام الاخر لانها غير معلولة بل هي معدولة عن القياس
فلا تقبل التعدية ثم بين مثال الاول فقال الا ترى ان الاختلاف
في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا لانهما اتفقا
على ان المبيع ملك المشتري والمشتري لا يدعي شيئا في الظاهر
على البائع وانما البائع يدعي زيادة الثمن ووجه القياس ان
تسليم المبيع الى المشتري واجب منه فاقر به ويحلف على البائع كما
في سائر المواضع وهو يوجبه اي يمين البائع كما يجب على المشتري
فيتحالفان استحسانا لان المشتري يدعي تسليم المبيع عند احضار
الثمن والبائع ينكره وهذا اي وجوب التحالف قبل القبض حكم
تعدى الى الوارثين اي وارث البائع والمشتري اذا وقع الاختلاف
بينهما بعد موت العاقدين في مقدار الثمن وقبل القبض الى التحالف

بينهما لان الوارث قائم مقام المورث في حقوق العباد والاجارة
اي بعدين وجوب التحالف من البيع الى الاجارة ثم هو اختلف العاقدان
ورثة الثبوت في مقدار الاجرة جبران ... العقد ... في المعقود عليه قال
لان التحالف لدفع الضرر لكل واحد منهما بطريق الفسخ ليعود اليه راس
ماله وعقد الاجارة يحتمل الفسخ واما بعد القبض اي الاختلاف في
مقدار الثمن بعد قبض المبيع فلم يجب يمين البائع الا بالاثر وهو قوله
عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا
لان المشتري لا يدعي على البائع شيئا اذ المبيع مسلم اليه وكان
ثبوت التحالف بالاثر على خلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف
فيقتصر على مورد النص فلا يجب بعد موت الوارثين والاقالة
والموجر والمستاجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه عند محمد يجري
التحالف بين الوارثين لان عنده انما يصار الى التحالف باعتبار
ان كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره الاخر وهذا المعنى يتحقق قبل القبض
وبعده وجوابه لا نسلم ان كل واحد يدعي عقدا ينكره الاخر فان العقد
لا يختلف باختلاف الثمن لان البيع بالف عقد بعينه بالفين بزيادة
الثمن فلم يصح تعدد ... وشروط الاجتهاد ... بيان القياس
وركنه وكشرط شرعي في بيان الاجتهاد ... لا بد للقياس
من القياس ومن الاجتهاد وانما بين نفس الاجتهاد ...
وهو عند الاصول ليتبين بذل المجهود في استخراج الاحكام من الادلة الشرعية
ان يحوي علم الكتاب بمعانيه اي بمعانيه لغة وشرعا ...
التي قلنا مثل العام والخاص وسائر الاقسام ولا شرط الكتبة بالحفظ ... يكفي

ان يكون

ان يكون عالما بمواقعها ويرجع اليها وقت الحاجة قيل المراد به ما يتعلق
به الاحكام وذلك مقدار خمسمائة آية وعلم السنة بطرقها والمراد به
ايضا ما يتعلق به الاحكام وان يعرف وجوه القياس ... (من التواتر والشهرة والاحاد)
وشرائطه وحكم الاصابة بغالب الرأي حتى قلنا ان المجتهد قد يخطئ
ويصيب والحق في موضع الخلاف اي في مسائل الفقهية واحد كما اثر
ابن مسعود في المفوضة وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول ولم يسم لها
مهرا قال ابن مسعود فيها اجتهد برأيي وان يكن صوابا فمن الله و
ان يكن خطأ فمني ومن الشيطان شاع هذا بينهم ولم ينكر عليه
احد فكان اجماعا منهم على ان الاجتهاد يحتمل الخطأ وقالت المعتزلة
كل مجتهد مصيب لانه كلف المجتهد باصابة الحق فيكون كل مجتهد
مصيبا ولا يلزم من التكليف تكليف ما ليس في الوسع كاستقبال
القبلة فانها جهة واحدة وعند الاشتباه يصلي الى جهات كل قبلة و
الحق في موضع الخلاف متعدد عندهم وهذا الخلاف في الشرعيات
لا في العقليات التي من اصول الدين فان الحق فيها واحد بالاجماع
والمخطئ فيها كافر ان خالف ملة الاسلام كاليهود والنصارى
والجواب عنهم انهم ما كلفوا باصابة ما عند الله من الحق بل كلفوا
بالاجتهاد وللاصابة فكانوا مصيبين في الاجتهاد وان اخطأ بعضهم
الحق كما لو امر جماعة بطلب فرس ضل عنهم فخرج كل الى جانب وكل
واحد منهم مصيب في الطلب لكن من وجد الفرس مصيب ابتداء وانتهاء
والباقون مصيبون ابتداء ولا نم ان المجتهد في القبلة مصيب لا محالة فان
اصحاب ابي حنيفة رح قالوا في قوم مجتهدين في القبلة مختلفين في الجهات
متحرين

اي بعجز من الخطأ لا الاصابة على القطع واليقين

بما رد بكم الاجتهاد يحتمل الخطأ

... باعتبار الكتب ...

من علم حال امامه فسد صلوته لان امامه مخطئ عنده في القبلة الا الظاهر قول
بعضهم ثم المجتهد اذا اخطاء كان مخطئا ابتداء اي في اجتهاده وانتهاء
اي فيما ادى اليه اجتهاده عند البعض واليه مال الشيخ ابو منصور لقوله
عم ان اخطات فلك حسنة اطلق الخطاء فانصرف الى الكامل
وهو ما يكون ابتداء وانتهاء فدل قوله على ان المجتهد اذا اخطاء يكون مخطئا
ابتداء وانتهاء والمختار انه مصيب ابتداء اي في نفس اجتهاده بمعنى
انه يكون فعله فعلا شرعيا فيكون ماجورا ومخطئ انتهاء اي في اصابة
المطلوب والجواب عنهم ان الخطاء المطلق لا يوجب الاجر وقوله فلك حسنة
يدل على ان خطاءه ليس الخطاء الكامل فيتعين ان يكون الخطاء فيما ادى اليه
لا في نفس الاجتهاد ولهذا اي لاجل ان كل مجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز
تخصيص العلة وهو تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى
عليته وانما سمي هذا المعنى تخصيصا لان العلة باعتبار حلولها في
محال متعددة توصف بالعموم وان لم يكن لها عموم حقيقة واذا وصفت
بالعموم يكون اخراج بعض المحال عن تاثيرها تخصيصا لانه يؤدي الى
تصويب كل مجتهد خلافا للبعض كمشايخ العراق والقاضي فانهم جوزوا
تخصيص العلة المستنبطة محتجين بان العلة امارة على الحكم بجعل الشارع
فجاز ان يجعل امارة في بعض المواضع دون بعض فالتخلف لا يخرجها
عن كونها امارة لان الامارة لا تستلزم وجود الحكم في كل المواضع عندنا
بالمستنبطة لان تخصيص العلة المنصوصة جوزه بعض من لم يجوز تخصيص
المستنبطة لان الله تعالى جعل السرقة والزنا علتين للحد والقطع وقد يوجد
زان وسارق لا يحد ولا يقطع وذلك اي بيان التخصيص ان يقول المعلل
نقض للتخصيص

كانت

كانت علتي توجب ذلك الحكم الا انه لم يجب ان يكون الحكم ثابتا
بتلك العلة في صورة البعض مع قيامها اي قيام تلك العلة في تلك الصورة
المحل الذي لم يثبت حكم العلة فيه مع وجودها مخصوصا من العلة اي
مخرجا من كونه محلا لتاثير العلة بهذا الدليل وهو المانع انما ذكر هذا لان
مجرد قوله لكنه لم يثبت لم يسمع منه بل يجب عليه اظهار مانع صالح للتخصيص
ولقائل ان يقول اذا اشترط بيان مانع صالح للتخصيص فلا يلزم تصويب
كل مجتهد اذ لا تيسر لكل مجتهد ان يبين عند ورود النقض على علته
مانعا صالحا للتخصيص وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة فان قلت
ما ذهبتم اليه من اضافة عدم الحكم الى عدم العلة يستلزم تصويب
كل مجتهد ايضا لان كل مجتهد اذا ورد على علته نقض يمكنه ان يقول
قد عدمت علتي في صورة النقض قلت التخصيص بالمانع يستلزم
التناقض بخلاف الاضافة الى العدم لان كون الوصف علة شرعية
يقتضي لزوم الحكم المطلق لكون العلة الشرعية علة تامة فاستحال تخلف
الحكم عنها مع وجودها واذا انتفى جزؤها او زاد عليها وصف اخر لم تبق
تلك العلة علة فيتخلف الحكم لانتفاء العلة واما التخصيص بالمانع
فان العلة حينئذ موجودة بتمامها وتخلف عنها الحكم فيلزم ان يكون
علة غير علة وهو تناقض ظاهر وذلك اي بيان كون عدم الحكم مضافا
الى المانع عند الخصوم والى عدم العلة عندنا ان الصائم اذا اكل
الماء في حلقه انه يفسد الصوم لفوات ركنه ويلزم على الناسي فان صومه
لا يفسد مع فوات الركن حقيقة فمن اجاز الخصوص اي تخصيص العلة
قال امتنع الحكم هنا في التعليل ثمه لمانع وهو الاثر وهو قوله عم تم على صومك

فاما اطعمك الله وسقاك مع بقاء العلة وقلنا عدم ان امتنع الحكم في الناسي
لعدم العلة حكما لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع حيث
قال انما اطعمك الله فسقط عنه معنى الجناية فصار الاكل كلا اكل حكما وبقي
الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه والناسي لبقي معناه
لان الفعل الذي يفوت ركن الصوم مضاف الى غيره من الحق فيبقى
معتبرا وجعلنا ما جعله الخصم مانعا للحكم وهو حديث دليلا على عدم العلة
حكما وبني على هذا اي بني من اجاز تخصيص العلة على جوازه تقسيم الموانع
كذا في جامع الاسرار شرح المنار والاولى ان يقرأ وبني على صيغة
المجهول ليعم [illegible] بحيث تخصيص العلة المذكور لان القسمين الاولين ليسا
بمانعين للحكم مع وجود علته وانما يمنعان نفس العلة وعدم الحكم انما
هو باعتبار عدم العلة لا لمانع مع وجود العلة فلا يكونان من اقسام
تخصيص العلة [illegible] الموانع خمسة عرفت بالاستقراء مانع يمنع انعقاد
العلة كبيع الحر ومانع يمنع تمام العلة كبيع [illegible] ومانع يمنع ابتداء الحكم
كخيار الشرط [illegible] فانه يمنع ثبوت الحكم وهو
الملك ولا يمنع من انعقاد العلة وهو الايجاب والقبول ومانع يمنع
تمام الحكم كخيار الرؤية فانه لا يمنع ثبوت الحكم ولكنه لا يتم الصفقة
بالقبض معه ويتمكن من له الخيار من الفسخ بدون قضاء او رضاء ومانع
يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فانه لا يمنع من ثبوت الحكم وهو الملك
من تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ بدون
رضاه ولا قضاء ولكنه يمنع لزوم الحكم وهو الملك لان له ولاية الرد وفسخ
البيع فلا يكون الحكم لازما لكونه قابلا للزوال ثم العلل على ما بين الشيخ اربعة

القياس

١٧٧

القياس وركنه وحكمه شرعا في وضعه ليتم مباينة او القياس [illegible]
اذا خلى عن الدفع قال ثم العلل نوعان [illegible] زعم القايسين وانما قيد به
لان العلل الطردية ليست بعلل شرعا لما مر بيانه وانما اخذناها على
[illegible] لاجراء فيها المناقضة وفساد الوضع [illegible]
ليحكم عليها بالانتقاض [illegible] فقدم الطردية [illegible]
[illegible] الدفع [illegible] بالطردية وان
كان فاسدا [illegible] الطرد [illegible] العلل [illegible]
الا عن اصحابنا [illegible] على قال اما الطردية فوجوه دفعها اربعة
القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء [illegible] السائل
ما يثبت للمعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المتنازع فيه وهذا
العقد [illegible] وهو [illegible] المذكور في عبارة [illegible]
القول [illegible] الطرد الى القول [illegible] لانه [illegible]
في المتنازع [illegible] مع بقاء الخلاف [illegible]
الى قول [illegible] فهو صوم رمضان [illegible] فلا يتادى
الا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة وهذه علة طردية
لان [illegible] الفرضية في الصوم بوجوب تعيين النية [illegible]
فكان وجوب التعيين [illegible] مع وصف الفرضية فنقول عندنا
لا يصح الا بتعيين النية وهو [illegible] وانما نجوزه باطلاق النية
[illegible] انه تعيين [illegible] التعيين واجب [illegible]
ثبوت ما تنازعنا فيه وانما النزاع في ان اطلاق النية هل هو تعيين
ام لا فعندهم ليس بتعيين لعدم وجود القصد الى الوصف وعندنا

هو تعيين شعبين الشرح لان هذا الصوم تعود بالمشروعية في هذا الوقت وليس
مزاحم فصار اطلاق النية فيه بمنزلة بالتعيين فيصاب بمطلق الاسم كالمتوحد
في الدار نحان قلنا ان الخصم يقول التعيين بطريق القصد انما هو شرطية
شرطيتها في القضاء والكفارة فان سلمت هذا لم يبق خلاف قلت
هذا القيد غير مذكور في كلامهم ولم يقولوا الا بتعيين قصدا فان زادوا
هذا القيد في الاستدلال يندفع بالممانعة بان نقول لا نسلم ان كون الصوم
صوم فرض يوجب تعيين النية قصدا ولا نسلم ان علة وجوب التعيين النية
قصدا في القضاء والكفارة هو مجرد كونه صوم فرض فان قلت القول بالموجب
يؤذن بان القول بتخصيص العلة لان السائل يقول ان علته المعلل توجب
الحكم لكن تخلف عنه لمانع ثبت عنده فيكون تخصيصا فمن انكر التخصيص لا يستقيم
له القول بالموجب فمن انكر فينبغي ان لا يصح عنده قلت القول بالموجب
خارج عن التخصيص وليس بتخصيص لان المقصود منه منع النقض عن العلة
ببيان المانع وليس في الخص بصدد مقصود السائل تخصيص علة المعلل
وانما مقصوده ابقاء الخلاف مع لزوم ما ادعاه المعلل فهذا اصح عنده واما نقض
وهو عدم قبول السائل ما ذكره المعلل من مقدمات الدليل كلها او بعضها
من غير احتجاج الدليل عليه والمنكر ثلاثة اقسام بالاستقراء لانه اما ان يكون
في نفس الوصف بان يقول لا نسلم ان الوصف الذي قد جعلته علة موجود في
الفرع او في الاصل مثاله قول الشافعي في كفارة الافطار
انها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بغيره من الاكل والشرب كحد الزنا
قلنا لا نسلم ان الكفارة متعلقة بالجماع مع تسليم ان وجوبها حكم في
الاصل متعلق بالجماع بل الكفارة متعلقة بالافطار بدليل ان لو جامع

ناسيا

ناسيا لا يفسد صومه لعدم الفطر او في صلاحه اي صلاح الوصف
للحكم مع وجوده بان يقول بعد تسليم وجود الوصف لا نسلم انه
صالح للعلية مثاله قول الشافعي في اثبات ولاية الاب في وصف
البكارة باعتبار انها جاهلة بامر النكاح لعدم الممارسة بالرجال
فيقول لا نسلم ان وصف البكارة صالح لهذا الحكم اذ لم يظهر اثره في
موضع اخر سوى محل النزاع او في نفس الحكم مثل قوله في مسح
الرأس انه ركن في الوضوء في الوصف فيسن تثليثه كغسل الوجه
فيقول لا نسلم ان التثليث مسنون فيه بل المسنون هو الاكمال بعد
تمام الفرض والتكرار صار البد في الغسل لضرورة ان الفرض مستغرق
محله وهذا المعنى معدوم في المسح وهو يحصل بالاستيعاب او في نسبته
اي الوصف الى الحكم بان يمنع اضافة الحكم الى الوصف الذي جعله المعلل
علة مثل ان يقول في المثال لا نسلم ان التثليث في الغسل مضاف الى الركنية
الا يرى ان الركنية لا اثر لها في التثليث وجودا كما في القيام والقراءة
وعدما كما في المضمضة والاستنشاق حيث يسن التثليث ولا ركنية
وفساد الوضع وهو جعل قياس موضوعا على خلاف ما يقتضي ترتيب
الادلة والمراد من المخالفة وقوعه مغايرا للكتاب او السنة او الاجماع
هذا قسم ثالث من اقسام الاعتراض على العلل الطردية كتعليلهم
اي تعليل اصحاب الشافعي لايجاب الفرقة اي لاثباتها باسلام احد الزوجين
بانهم قالوا اذا اسلم احدهما فان كانت مدخولة تقع الفرقة بعد انقضاء
ثلث حيض تأكيد النكاح وان كانت غير مدخولة تقع باسلام احدهما
من غير عرض الاسلام على الاخر وقالوا الحادث بينهما اختلاف الدين فلا

الغرفة على فضاء الفاخ كالغرفة بردة احد الزوجين قلنا بهذا الوضع في الفرع
فاسد وان كان صحيحا في الاصل من حيث ان الاصل فيه هناك حادث
بالردة فهي سبب زوال الملك والعصمة وفي الفرع حدث باسلام المسلم وهو
مجتهد عاصما لا قاطعا فصار الوصف منافيا للحكم اعلم ان فساد الوضع
بمنزلة فساد الاداء في الشهادة وانه مقدم في الدفع على المناقضة لان
الاداء انما يطلب بعد صحة العدالة كما ان الشاهد انما يشتغل بتعديله
بعد صحة اداء الشهادة منه واما مع فساد اداء الشهادة لا يشتغل
الى التعديل لانه غير معتبر فكذا هنا فساد الوضع اكثر من النقض لانه يعود
فساد الوضع لا يرفعه سوى الانتقال الى علة اخرى بخلاف النقض فانه يمكن
الاحتراز عنه في محل اخر بالجواب عن النقض بان تزاد وصف اخر ان كانت العلة
طردية وان كانت مؤثرة فذلك ليس بنقض في الحقيقة كما يجيء في المناقضة
وهي تخلف الحكم عن الوصف المدعى علته كقول الشافعي في الوضوء والتيمم
انهما طهارتان للصلوة فكيف افترقا في النية وهذا استفهام على سبيل
الانكار اي لا يفترقان في وجوب النية فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن
عن النجاسة الحقيقية فان كل واحد منهما طهارة للصلوة والنية ليست
بفرض فيهما فيضطر الى الرجوع بان يقول كل واحد منهما طهارة حكمية
غير معقولة المعنى بل ثابتة بطريق التعبد اذ ليس على الاعضاء شيء يزول
بهذه الطهارة والعبادة لا تتأتى بدون النية بخلاف غسل النجاسة
لانه معقول لما فيه من ازالة عين النجاسة عن المحل ونحن نقول الامر بغسل
الاعضاء المفروضة في الوضوء غير معقول المعنى في حق القياس على غسل البدن
لان مخرج النجاسة غير موصوف بصفة ما حدث بل كل البدن موصوف بها

علان

تاليتلم

الاسد ريه

مطلب في منكم عنس الاطراف في الوضوء

على ان الصفة اذا كانت ثابتة في ذات كان مقصودا بجميع الذات
الا ان الشرع اقتصر على بعض الاعضاء التي هي حدود البدن فان ما بين
الرأس ينتهي طرفا الطول وما بين طرفا العرض تيسيرا ودفعا للحرج
في حدث لكثرة وقوعه واقتصر على القياس فيما لا حرج فيه كالجنابة والحيض
فلا يكون غسل الاعضاء المفروضة غير معقول المعنى بل تغيير وصف محل
الغسل من الطهارة الى غيرها لان الحدث لم يكن في الاعضاء محسوسا
بل ثبت ظهورها بالامر بالتطهير اذ لا تبدل من خبث في المحل فيكون
الغسل لازالته فيضعها انما يكون بما طهور او وصف محل بالحدث
فالنية لا تحتاج ان يكون مشروطة للاول لانه تعالى يطلعه سواء كان الحدث
معقولا او غير معقول ولا للثاني لان الخبث في المحل ثابت قبل النية
فلان غسل هذه الاعضاء كغسل الثوب النجس في عدم افتقاره الى النية
بخلاف التراب لانه ملوث محتاج الى النية والحاصل تمنع كونه طهارة
حكمية وانما كان كذلك لانه لو كان المراد نجاسة حقيقية فاما لو كان
حكمية فازالته امر حكمي ايضا فيفتقر الى النية واما المؤثرة الى العلل المؤثرة
فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا بها سبيل المناظر فلا المعارضة
يعني المسائل ان يعترض عليها بالمخالفة وبعد ما ليس له الا ان يعترض
عليها الا بالمعارضة لانها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر
اثرها بالكتاب والسنة واجماع الامة وهذه الادلة لا تحتمل
التناقض وكذا التاثير الثابت بها لان في مناقضته مناقضة هذه
الادلة وكذا فساد الوضع لان التاثير الثابت بهذه الادلة لا يحتمل
ان يكون فاسدا [illegible]

مطلب مؤثر

وقلنا انه حدث كالخارج من السبيلين لانه خارج نجس فان قالوا لو قلنا ببيان
الاثر قلنا هذا وصف ثبت اثره بالكتاب في عين صورة النزاع فثبت
في صورة النزاع فيثبت عليه قال الله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ومثال
ما ظهر اثره بالسنة ما عللنا في سؤر سواكن البيوت بانه ليس بنجس فيثبت
على سؤر الهرة لانها طوافة قال عم الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين
عليكم ومثال ما ظهر اثره بالاجماع ما عللنا في نفي قطع اليد في المرة الثالثة
والرابعة لانه لو وجب القطع لكان فيه تفويت جنس المنفعة على الكمال فلا
في الثالثة لانه تفويت كان مطلوب بالاثر قلنا ان حد السرقة شرع
زجرا لا اتلافا وفي تفويت المنفعة على الكمال اتلاف من وجه الاثر انه
يجب فيما دون النفس فلا يجوز لكنه اي بالكون اثبات انه اذا تصور مناقضة
اذا اورد نقض صوري على المؤثر يجب دفعه اي دفع ذلك النقض بطرق
اربعة وهي الدفع بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف وهو الاثر ثم
بالحكم ثم بالغرض على ما نذكر ان شاء الله كما تقول في الخارج اي التعليل
بالعلة المؤثرة وايراد النقض الصوري عليها ودفعه مثل قولنا في
الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من البدن فكان حدثا
كالبول فيورد عليه اي على هذا التعليل ما اذا لم يسل اي الخارج من
الذي لم يسل يورد نقضا فانه ليس بحدث ومثله حدث في السبيلين
بالاتفاق فندفعه اولا بالوصف وهو انه ليس بخارج لان الخروج
هو الانتقال من باطن الى ظاهر وحيث لم ينتقل من مكانه لم يصر
خارجا فلا يرد نقضا علينا لعدم وجود العلة فيه ثم بالمعنى الثابت
بالوصف لانه بالمعنى الذي صار العلة علة لاجله وهو ما ليس بنجاسة العلة
الوصفية

كالثابت

١٨٠

كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص وهو وجوب غسل ذلك
الموضع فان الخارج النجس انما صار حدثا باعتبار انه مؤثر في تنجيس
ذلك الموضع وفيما نحن فيه وجوب غسل ذلك الموضع صار الوصف حجة
اي وصف الخروج حجة في انتقاض الطهارة فنصير الى المنصوص عليه من
حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه الى سبب
ما يخرج من البدن لا يتجزى فلما لم يكن متجزيا وقد وجب غسل ذلك
الموضع اي موضع السيلان وجب غسل اعضاء الوضوء و
انما قلنا بقوله باعتبار ما يكون منه احترازا عما يصيبه من [illegible]
من الخارج فانه يجب عليه غسل ذلك الموضع ولا يتعدى الى غيره ومثال
اي فيما لم يسل لم يجب غسل ذلك الموضع فعدم الحكم وهو انتقاض الطهارة
لعدم العلة وهي الخروج ونورد عليه صاحب الجرح السائل فان
ما يخرج من جرحه خارج نجس وليس بحدث حيث لم ينتقض طهارته
ما دام الوقت باقيا فندفعه بالحكم اي ندفع النقض الوارد بمنع
عدم الحكم في صورة النقض ببيان انه حدث موجب للتطهير بعد
خروج الوقت يعني بان نقول لا نم انه ليس بحدث بل هو حدث
ولكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت [illegible]
على الخفين [illegible] الوقت كذا [illegible] السيلان وبالغرض
معطوف على قوله بالحكم [illegible] بحصول الغرض من التعليل وهو
القسم الرابع فان غرضنا التسوية بين الدم والبول في كون
الموجب [illegible] وقد حصل حدث [illegible] ذا لزم [illegible] عفو القيام
الوقت اي كاجل [illegible] وقت الصلوة فانه ما طلب بالاداء [illegible]

مسمعية هرة
فلبس
يجب
مناقضة صح
في الخارج من غير السبيلين صح
بجامع
لان النجاسة اذا لم تنتقل بقيت في محلها فلا تسمى خارجا على محلها
فيما يخرج السائل صح
وهو وجوب [illegible]

ان يكون معذورا عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة
فكذا هذا اي في صورة الدم فانه اذا دام صار عفوا لقيام وقت الصلوة
ولو لم يجعل عفوا لما في الفرع عند اللزوم لكان الفرع مخالفا للاصل وذلك
لا يجوز لفوت التسوية التي هي المقصودة من التعليل فيجعل عفوا
كما في الاصل فلا يرد نقضا واما المعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف
ما اقام المعلل الدليل بان يقول ما ذكرت من الوصف وان دل
على الحكم لكن عندي ما يدل على خلافه ثم زعم بعض الجدليين ان المعارضة
غير مقبولة لان السائل منتهض مستدلا وليس له ذلك بل له الانكار المحض
فاذا شرع في دليل اخر وتكلم دليل المجيب كان بانيا لا هادما ونحن
نقول هي مقبولة لان العلة لا تتم حجة ما لم تسلم عن المعارضة لان
القرآن انما صار حجة عند السلامة عن المعارضة فكان اعتراضا
صحيحا ثم هي نوعان معارضة فيها مناقضة اعلم ان في هذا القول
امرين احدهما كونه معارضة فيها مناقضة والثاني تقديم المعارضة
وجعلها اصلا اما الاول فلانه ذو حظ من كل واحدة منهما فان فيه ابداء
علة اخرى وهذه خاصية المعارضة وفيه ابطال دليل المعلل ايضا
وهذه خاصية المناقضة واما الثاني وهو جعل المعارضة اصلا فلان
المعارضة قصدية لان غرض السائل في المناقضة نفي العلل المؤثرة
بعينها لانها لا تحتمل المناقضة فصار الكلام في المعارضة قصدا وفي
ضمنها فان قلت هذا النوع من المعارضة باطل لاستلزامه اجتماع
النقيضين وهما تسليم الدليل وعدم تسليمه قلت لا نم ان المعارضة تسليم
الدليل مطلقا ولهذا يقول السائل بعد المناظرة ولئن سلم وان دل على المدعى

ولم يقل

ولم يقل دليلك وان صح فيكون تسليم الدليل فيها باعتبار الظاهر لا حقيقة
ولان الجهة مختلفة لان المعارضة بجهة ابتداء علة السائل و
المناقضة بجهة ابطال علة المعلل وفي هذا الجواب شوائب عما قال
ان المص نفى المناقضة اولا في العلة المؤثرة ثم اثبت هنا بقوله
فيها مناقضة لان المناقضة المنفية هي مناقضة من كل وجه والمثبتة
ليست كذلك لانها ضمنية وهي القلب وهو في اللغة عبارة عن جعل اعلى
الشيء اسفله كقلب القصعة او الثاني جعل ظاهر الشيء باطنا
كقلب الجراب وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة
وهذا ماخوذ من المعنى الاول لان العلة اعلى من الحكم لكون الحكم
والحكم اسفل لكونه تبعا وهذا القلب اذا علل المستدل
بالحكم بان جعل حكما في الاصل علة لحكم اخر فيه ثم عداه الى الفرع فاما
اذا علل بالوصف المحض لا يجيء القلب لعدم احتمال الوصف المحض ان
يكون حكما شرعيا كقولهم اي قول اصحاب الشافعي في ان الاسلام
ليس من شرائط الاحصان لان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة
فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان جلد المائة غاية حد البكر والرجم
غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غايته وجب في الثيب لان
النعمة كلما كانت اكمل كانت الجناية عليها افحش فاذا وجب في البكر
المائة وجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان
الشرع ما اوجب فوق جلد المائة الا الرجم فنقول المسلمون انما
يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم يعني لانم ان جلد البكر علة لرجم
الثيب بل رجم الثيب علة لجلد البكر فيبطل قياسهم لانه انما يصح

مطلب القلب

مطلب الكفار يجلد ويرجم

مثل علية الأصل موجودا في الفرع وبعد الانقلاب لم يبق علية الجامع في الأصل
علة لهذه معارضة بصورة ولكن فيها معنى المناقضة حيث جعل العلة حكما و
المخلص منه أي من هذا القلب ليس أن يراد أنه إذا أورد فدفعه بهذا الطريق
بل معناه إذا أراد أن لا يرد عليه هذا القلب طريقه أن يخرج
الكلام مخرج الاستدلال يعني يذكر بطريق الاستدلال لا بطريق التعليل
فإنه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه
كالنار مع الدخان فإن الدليل ليس بمثبت بل هو مظهر فجاز أن يكون
كل منهما مظهرا للآخر كقولنا الصوم عبادة يلزم بالنذر فيلزم بالشروع
فإنا نستدل بثبوت أحد الحكمين على الآخر لمساواة بينهما من حيث
أن كلا منهما تحصيل قربة على وجه يكون المضي فيها لازما بخلاف ما قاله الشافعي
فإنه لا مساواة بين الجلد والرجم لأن الرجم عقوبة غليظة والجلد
لا والرجم له شروط ليست للجلد وهذا المخلص إنما يصح إذا ثبت
أن الشيئين متساويان كالتوأمين فإنه يثبت حرية الأصل لأحدهما
بثبوتها في الآخر وكذا التزوج والنسب والثاني أي النوع الثاني
قلب الوصف شاهدا على الخصم يعني جعل السائل وصف المعلل
شاهدا له بعدما كان شاهدا له أي للخصم مأخوذ من قلب
الجراب فإن ظهر الوصف إليك حين كان شاهدا عليك ووجهه إلى
خصمك فصار وجهه إليك حيث صار شاهدا لك فظهره إليه أي خصمك حيث
صار شاهدا على خصمك وهذا النوع معارضة من حيث أنه تعليل
بوصف يوجب خلاف ما أوجبه المعلل وفيها مناقضة لأن المطلوب
هو الحكم والوصف الذي يشهد بثبوته من وجه وبانتفائه من وجه

أي يكون مناقضا في نفسه لأن الذي يشهد لأحد الخصمين حالا
الأخرى في حادثة ثم يشهد للخصم الآخر عليه في تلك الحادثة فإنه تناقض
كلامه كقولهم في صوم رمضان أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا
بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى
عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه أي صوم القضاء
إنما يتعين بالشروع وهذا متعين قبله فهذا استدراك لبيان
الفرق بين التعيين في صوم رمضان والتعيين في صوم القضاء
لأن المعنى لما قال استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء
ربما وقع في القلب الفرق مع أنه لا فرق بينهما فاستدرك بهذا مقال
لكن بينهما فرق من حيث أنه صار حالها قبل الشروع في صوم رمضان
وحالها بعد الشروع في صوم القضاء سواء من حيث أن التعيين
حاصل في الحالين فبعد التعيين في المقيس عليه وهو صوم القضاء
لا يحتاج إلى التعيين مرة أخرى فكذا في المقيس وهو صوم رمضان
لا يحتاج إلى النية بعد تعينه اعلم أن فخر الإسلام عد من العلل المؤثرة
عمن يقع الاعتراض عليها بالمناقضة وفساد الوضع مشكل لأن
العلة بعد ما ثبت تأثيرها بدليل مجمع عليه لا يحتمل القلب حقيقة فلا يحتمل
المناقضة وفساد الوضع ولو ورد صورة القلب تدفع ببيان
التأثير يندفع المناقضة وإنما يرد القلب على العلل الطردية حقيقة
يؤيده ما ذكر صدر الإسلام أن القلب الأول يرد على كل طرد جعل
الحكم فيه علته والقلب الثاني يجيء في كل طرد ما لم يظهر التأثير
وقد تقلب العلة من وجه آخر أي غير الوجهين المذكورين وهو ضعيف أي

فاسد كقولنا لمن يقول اصحاب الشافعي في ان الشروع في النوافل لا يوجب
الاتمام ما شرع ولا القضاء لو افسده هذه ان النافلة عبادة لا يمضي
في فاسدها بالاجماع اذا افسدت احترز بهذا القيد عن الحج لان
الحج اذا افسد تجب عليه المضي فلا يلزم بالشروع كالوضوء فانه عبادة لا يمضي
في فاسده لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك اي النفل كالوضوء
في عدم الامضاء وجب ان يستوي فيه اي في النفل عمل النذر والشروع
كما يستوي عملهما في الوضوء حتى لا يلزم الوضوء بهما باعتبار ذاته لا يمضي
فاسده حاصل الكلام لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم
الوجوب بالشروع والنذر كما في الوضوء فانه لا يمضي في فاسده
فلا يجب بالشروع والنذر فيلزم استواء النذر والشروع في الصلوة ولكن
الصلوة يلزم بالنذر فينبغي ان يلزم بالشروع عملا بقضية الاستواء
وقد اختلف في هذا النوع من القلب فقيل انه صحيح لوجود حد
القلب فيه اذ السائل قد جعل الوصف المذكور بعد ما كان شاهدا للمستدل
عليه شاهدا للنفس فيما ادعاه من الحكم المستلزم لمخالفة دعوى المستدل
لانه اي ما يثبت الاستواء يلزم كون الشروع ملزما كالنذر وقيل هو
فاسد لان السائل ما جاء بحكم آخر ليس بمناقض لحكم المستدل وهو
المساواة لان المستدل لم يثبت التسوية ليكون اثباتها مناقضا
لمدعاه بل طلب ما يناقضه الا ان من شرط القلب ان لا يكون قلبا لان
الاستواء بين النذر والشروع في الاصل وهو الوضوء الوصف باعتبار
عدم اللزوم بهما وفي الفرع هو الصوم والصلوة باعتبار اللزوم
بهما فيتنافيان والحكم هو المقصود من الاستواء لا نفس الاستواء

عندهما

في النافلة

بين النذر والشروع

ومنه

ومنها اختلاف الاصل بينهما اي الفرع وهو نظيره وان لم يوجد في هذا النوع
من القلب عكس وهو رد الشيء وايراده على طريقة الاول مثاله
قولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء يعني لما لا
بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء فعكسه كما اذا في الاول
كان في اللزوم وفي هذا كان في عدم اللزوم لاجل قلب الوصف
الذي جعل علة في الطرد وهذا النوع من العكس يصلح
للترجيح فان ما ينعكس ويطرد يكون راجحا على ما يطرد ولا
ينعكس لان الانعكاس يدل على زيادة تعلق الحكم بالوصف
اذ الطرد يجوز ان يكون اتفاقيا وبالعكس يترجح كون تعلق
الوصف علة فيصلح للترجيح والنوع الثاني من العكس لا يرد
على خلاف سننه فاذا عرفت هذا اعرف ان القلب الذي يكون
ليس بعكس حقيقة اولا [illegible] العكس [illegible]
من اقسام القلب في ما ذكره عامة الاصوليين في القلب
ولكنه ملحق بالقلب من حيث انه رد الحكم الى [illegible]
ذكره المعلل [illegible] على خلاف سننه او رده في هذا
القسم تبعا لفخر الاسلام والشافعي ان النوع الثاني المعارضة
الخالصة اي الخفية التي فيها مناقضة وهي نوعان
احدهما المعارضة في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضد
ذلك الحكم بلا زيادة وهذا النوع خمسة اقسام القسم الاول
ما ذكره وهو ان يعارض السائل بما يدل على ضد حكم المعلل من غير
هذه زيادة توجب خلاف ما ذكره من غير زيادة وتغيير فيه مثل

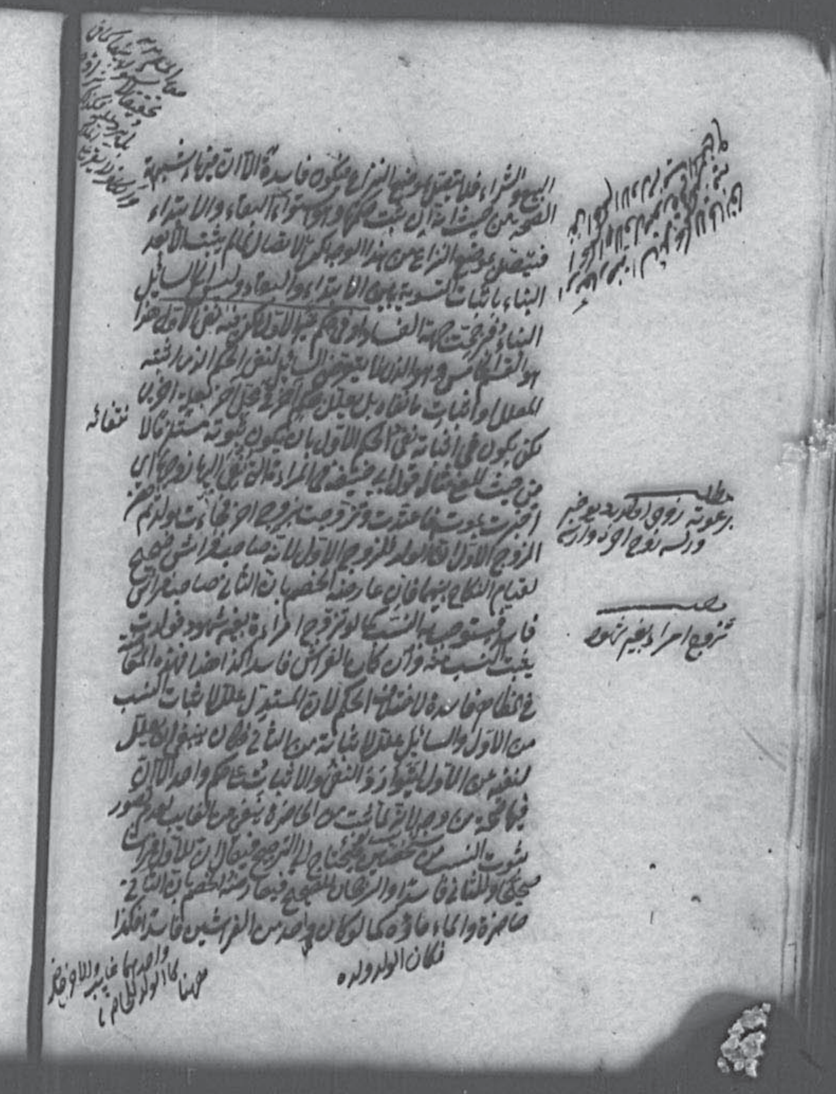
يلزم

بإيراد النقض معاملة مخففة بل التعرض لإبطال علية الخصم وهذه
المعارضة تجري في كل علة وذلك بأن يقول السائل للمعلل ذلك
وإن دل على ما ذكرت لكن عندي ما ينفيه مثال ما ينفيه مثاله ما إذا قال
الشافعي المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قياسا على المغسولات
فنقول سلمنا أن القياس على المغسولات يقتضي ذلك ولكن عندنا
ما ينفيه وهو أن مسح الرأس مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه
كالمسح على الخف [illegible] تفسير هذا هو القسم الثاني مثاله قولنا
إنه ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد إكماله كالغسل فيعارض
قولهم المسح ركن فيسن تثليثه كالغسل وهذه المعارضة صحيحة
لأن الزيادة تغيير لحكم المتنازع فيه لأن الخلاف في التثليث بعد
إكمال الفرض في محل الفرض وهو الاستيعاب وهذا النوع من المعارضة
هو النوع الثاني من نوعي القلب [illegible] معارضة صحيحة أيضا و[illegible]
المعصب فيها الترجيح لكونها دون الأول [illegible] بلا زيادة وهذه
لا [illegible] بدونها [illegible] في الإسلام دون [illegible] هذا النوع من المعارضة
أي [illegible] يشتمل [illegible] بهذا النوع معارضة فيها مناقضة وما ذكر
في بعض الشروح إنما أورد [illegible] معارضة قصدا وذاتا ومناقضة
ضمنا لا يدفع هذا الإشكال [illegible] المعارضة باعتبار الصحة ولم أر له
جوابا شافيا أو تغيير هذا هو القسم الثالث وهو أن يعارض
بغير ذلك الحكم لكن يضرب تغيير مثاله قولنا في اليتيمة لغير الأب والجد
ولاية تزويجها لأنها صغيرة فيولى عليها كالتي لها أب فقال
أصحاب الشافعي هذه صغيرة فلا يولى عليها بولاية الأخوة قياسا

على

على المال فإنه لا ولاية للأخ على مال الصغيرة بالاتفاق وتعيين الأخ
زيادة توجب تغيير الحكم الأول الذي وقع النزاع فيه لأن النزاع
في إثبات أصل الولاية على اليتيمة لا في تعيين الولي فنحن نثبت أصل
الولاية والخصم بهذه المعارضة نفى ولاية الأخ على التعيين وليس
ذلك نفيا لما هو متنازع فيه فهذا الحكم غير الحكم الأول إذ المعين غير
المطلق فهذا التعيين التغيير يقتضي الخلل في المعارضة لكنها مستلزمة
لنفي الحكم الأول وهو عدم إثبات الولاية على الصغيرة لغير الأب
والجد من الأولياء لأنه إذا بطلت ولاية الأخ بطلت ولاية غير
الأخ بالإجماع لأنه أقرب الناس إليها بعد الأب والجد وبهذا صح
هذه المعارضة وفيه نفي ما لم يثبته الأول أو إثبات ما لم ينفه
الأول هذا هو القسم الرابع وهو أن يعارض في محل المتنازع
فيه بما لم يكن نفيا لما أثبته المعلل أو إثباتا لما نفاه بل يكون نفيا لما
لم ينفه المعلل أو إثباتا لما لم يكن [illegible] معارضة لحكم المعلل
بأن يكون الحكم الثابت بها مستلزما لانتفاء الحكم الذي أثبته
المعلل فمن هذا الوجه يظهر وجه الصحة فيها مثاله قولنا إن الكافر
يملك شراء العبد المسلم لأنه يملك بيعه فيملك شراءه كالمسلم فإنه
لما ملك بيعه ملك شراءه فعارض أصحاب الشافعي فقالوا الكافر
لما ملك بيعه ملك شراءه وجب أن يستوي ابتداء الملك وبقاؤه
كالمسلم لكنه لا يملك القرار عليه شرعا بل يجبر على إخراجه عن ملكه فكذا
لا يملك ابتداء ملك هذه المعارضة إثبات ما لم ينفه المعلل لأنه
لم ينف التسوية بين الابتداء والقرار وإنما أثبت التسوية بين

لكن


البيع والشراء فلا تتصل بموضع النزاع فيكون فاسدة الآن فيه بأن شبهة
الصحة من حيث أنه إن يثبت حكمها وإن استوى البقاء والابتداء
فيتصل بموضع النزاع من هذا الوجه لكن الاتصال لم يثبت إلا بعد
البناء باثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس إلى السائل
البناء فرجحت جهة الفساد أو في حكم غير المعلل فيه نفي الأول هو
الفاسد وهو الذي لا يتعرض السائل لنفي الحكم الذي أثبته
المعلل أو إثبات ما نفاه بل يعلل لحكم آخر في محل آخر بجعله
لكن يكون في إثباته نفي الحكم الأول بأن يكون ثبوته مستلزما لانتفائه
من حيث الشرع مثاله قول أبي حنيفة في المرأة التي نعي إليها زوجها أي
أخبرت بموت زوجها فاعتدت وتزوجت بزوج آخر فجاءت بولد ثم حضر
الزوج الأول أن الولد للزوج الأول لأنه صاحب فراش صحيح
لقيام النكاح بينهما فإن عارضه الخصم بأن الثاني صاحب فراش
فاسد فيستوجب النسب كما لو تزوج امرأة بغير شهود فولدت
يثبت النسب منه وإن كان الفراش فاسدا كذا هذا فهذه المعارضة
في نظام فاسدة لاختلاف الحكم لأن المستدل علل لإثبات النسب
من الأول والسائل علل لإثباته من الثاني فكان ينبغي أن يعلل
لنفيه من الأول ليتوارد النفي والإثبات على حكم واحد لكن
فيها نفيه من وجه لأن ما ثبت من الحاضر ينتفي عن الغائب لعدم تصور
ثبوت النسب من شخصين فيحتاج إلى الترجيح فيقال إن للأول فراش
صحيح وللثاني فاسد والرجحان للصحيح فيعارضه الخصم بأن الثاني
حاضر والماء ماؤه كما لو كان واحد من الفراشين فاسدا هكذا
فكان الولد ولده

مطلب
تزوج امرأة بغير شهود

ههنا فيظهر به فقه المسئلة وهو أن الملك والصحة أصح بالاعتبار من
الحكم وأما ما في حصول الزنا فإن تملك للأولى والصغرة وأما للثاني ولأن
الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة فكانت الحقيقة أولى بالاعتبار
من الشبهة فلا تعارض الشبهة الحقيقة والثاني أي النوع الثاني من معارضة خالصة
المعارضة في علة الأصل أي المقيس عليه وهو أن يذكر السائل في المقيس
عليه علة أخرى لا تكون موجودة في الفرع ويسند الحكم إليها معارضا للمعلل
في علته وذلك باطل سواء كانت تلك العلة لا تتعدى أو تتعدى وهذا النوع من المعارضة
ثلاثة أقسام الأول أن يأتي السائل بعلة لا تتعدى عن المقيس عليه مثاله إذا
علل في ربوية الحديد بالحديد بأنه موزون قوبل بجنسه فيحرم التفاضل
كالذهب والفضة فيعارضه السائل بأن العلة في الأصل الثمنية وهي عدمت
في الفرع وهو الحديد فلا يثبت فيه الحرمة أو يتعدى إلى مجمع عليه هذا هو
القسم الثاني مثاله ما لو علل في حرمة بيع الجص بجنسه متفاضلا بالكيل
والجنس كالحنطة والشعير ويعارض السائل بأن المعنى في الأصل ليس
ما ذكرت بل المعنى هو الاقتيات والادخار وقد فقد في الفرع فهذا
معنى يتعدى إلى فرع مجمع عليه وهو الأرز والذرة والسمسم والعدس
أو مختلف فيه وهو معارضة بعلة متعدية إلى فرع مختلف فيه هذا هو
القسم الثالث مثاله ما لو عارض السائل في هذه المسئلة أيضا بأن
يقول المعنى في الأصل هو الطعم لا ما ذكرت ولم يوجد في الفرع وهذا
معنى يتعدى إلى فرع مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكيل وهذه الأقسام
باطلة لأن الوصف الذي يدعيه السائل متعديا كان أو غير متعد لا ينافي
الوصف الذي يدعيه المجيب لأن الحكم يثبت بعلل مختلفة ثم ذلك الوصف

ان لم يكن متعدياً فساده ظاهر لان المقصود من تعليل بعدم [illegible] التعدية واذا بطل التعليل بطلت المعارضة واما ان كان متعدياً كانت المعارضة فاسدة ايضاً [illegible] سواء تعدى الى فرع مجمع عليه او مختلف فيه لعدم اتصال هذه المعارضة بمحل النزاع الا من حيث انه [illegible] تلك العلة في هذا الموضع وقد ثبت ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لان الحكم يثبت بعلل شتى والتعليل [illegible] فكيف يصلح دليلا عند المعلل [illegible] وكل كلام [illegible] واصل وفرعه بان يكون من في حقيقة معنى للعلة المؤثرة يذكر في سبيل المفارقة اي يذكره اهل النظر في [illegible] الفروع ولا يقبل منهم لان الجدلي يمنع توجيهه فيذكره في سبيل الممانعة فيقبل منه لان الجدلي لا يمكن من رده فيكون مقبولا لان الممانعة اساس المناظرة اذ السائل منكر فسبيله الانكار دون الدعوى اعلم ان المعارضة في علة المعلل تسمى بالمفارقة لانه فرق بين الاصل والفرع فيما هو مناط الحكم وهو من الاسولة الفاسدة وعند البعض يكون صحيحاً لكن الاولى ان يذكر السائل كلامه بطريق المنع لانه شرع في الفرق يلزم الدليل عليه [illegible] بالمنع [illegible] اقامة الدليل اذا منع يكون العهدة على المجيب ويكون السائل في استراحة كقول الشافعي في اعتاق الراهن العبد المرهون انه لا ينفذ اعتاقه [illegible] تصرف من الراهن بلا رضى المرتهن فكان باطلا كالبيع [illegible] السائل من اهل النظر ليس الاعتاق كالبيع لان البيع يحتمل [illegible] العتق لا يحتمل فلا يصح القياس وهذا الفرق في الحقيقة معارضة في علة الاصل لان حاصلها ان علة عدم النفاذ في البيع هو كونه

[illegible] السائل [illegible] الفرق [illegible] والبيع [illegible] البيع [illegible]

محتملا

١٨٦

محتملا للفسخ بعد وقوعه وهذا الفرق صحيح في نفسه لكنه غير مسموع لكونه وارداً على سبيل الفرق وهو غير مقبول من السائل لانه [illegible] الفرق وطريق ايراده على سبيل الممانعة ان يقول لا نسلم وجود التعدية بلا تغيير في المتنازع فيه لان حكم الاصل وهو البيع الموقوف على اجازة المرتهن فيما يجوز فسخه لا الابطال وانت في المقيس وهو الاعتاق تبطل اصلا لا يجوز فسخه بعد ثبوته فان العبد والمولى اذا اراد فسخ الاعتاق بعد وقوعه لا ينفسخ [illegible] لو اجاز المرتهن لا ينفذ اعتاقه فكيف يصح قياسك وهذا تغيير حكم الاصل لان الابطال من الاصل غير الانعقاد وهو التوقف واذا تحققت المعارضة هذا شروع في بيان دفع المعارضة بعد تحققها اذا تحققت المعارضة بان لم تندفع بشيء من الاعتراضات المذكورة من الممانعة والقلب وغيرهما كان السبيل فيه اي في دفعها الترجيح لان الجمع بين الاثبات والنفي في حالة واحدة في محل واحد ممتنع فاذا امتنع [illegible] الترجيح صار منقطعاً وان ترجح عليه فلما قال ان يعارضه بترجيح علته [illegible] الترجيح انما يقع في الدلائل الظنية اما في الدلائل القطعية فلا سبيل الى الترجيح بل [illegible] ناسخ وان لم يعرف تاريخه وجب المصير الى دليل آخر او التوقف وهو عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر قيل في هذه العبارة تسامح لان ما ذكره معنى الرجحان لا الترجيح واجيب عنه بان المضاف محذوف تقديره وهو عبارة عن بيان فضل احد المثلين على الآخر ويمكن ان يقال وهو عبارة من جملة النعم لغة معنى العبارة المنسي والآثار فيكون معنى الترجيح اظهار فضل احد المثلين على الآخر وصفاً بعني لا يكون من تلك الشيء الذي يقع به الترجيح دليلاً بنفسه بل يكون وصفاً للذات

اصلا انا [illegible]

[illegible]

ت

غير قائم بنفسه لان الشيء انما يتقوى بصفة توجد في ذاته كما اذا كان احد
النصين ظاهرا والآخر نصا ... المستقل الذي لا ينفرد في
ذاته حالا او مآلا لم يكن صفة ... فلا يترجح شهادة اربعة على شهادة
شاهدين وقال بعض اصحاب الشافعي يترجح بكثرة الادلة لان الدليلين
تعارضا فيبقى الآخر سالما عن المعارض فيصح الاحتجاج به والمختار
انه لا يترجح لان كل واحد يعارض الدليل الذي يوجب الحكم على خلافه
فيبقى حكم الكل بالتعارض حتى لا يترجح بشيء ... القياس
على قياس آخر يعارضه بقياس آخر ينضم اليه وكذا الحديث يعني لا يترجح
بانضمام حديث آخر اليه ولا بالقياس وكذا الكتاب يعني لا يترجح آية
بانضمام آية اخرى اليها ولا بالحديث والقياس وانما يترجح بقوة فيه
وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة حتى ان جرح رجل
رجلا جراحة واحدة صالحة للقتل وجرحه آخر جراحات عشرا كل واحدة منها
صالحة للقتل فمات المجروح لا يترجح صاحب الجراحات حتى يكون الدية
على عاقلتهما نصفين لان كل جراحة منها علة معارضة لجراحة صاحب
الواحدة فلا يكون جراحة صفة لجراحة اخرى لتتقوى بها بخلاف ما اذا كان
جراحة احدهما اقوى من جراحة الآخر كما اذا قطع احدهما يد رجل و
الآخر جز رقبته فمات فالقاتل هو الحاز لكونه فعلا اقوى في التأثير
لان الحياة غير متصورة مع جز الرقبة كذا قيل وفيه بحث لانه ذكر في فصل
المعارضة ان حكم التعارض بين الآيتين العدول الى السنة ومن
السنة العدول الى قول الصحابي وعلى هذا اذا تعارض آيتان ثم
عدل الى السنة ووجد حديث يوافق احدى الآيتين وعمل به يكون

ترجيحا

مطلب اذا قطع احدهما يد رجل والآخر جز رقبته فمات فالقاتل هو الحاز

ترجيحا للآية التي يوافقها اذ لولاه لجواز العمل به الا بهذا ولان الآية
التي تعارض الآية التي توافق الحديث تعارض الحديث وكذا اذا تعارض
سنتان ثم عدل الى القياس ووجد قياس آخر موافق لاحد الحديثين
وعمل به يكون ترجيحا للحديث الذي يوافق القياس به وهذا يدل على
ترجيح الكتاب بالحديث وهو مناف لما ذكره من ان الكتاب لا يترجح بالحديث
ولا الحديث بالقياس وكذا ... كما قلنا بالمساواة ... صاحب الجراحة
صاحب الجراحات قلنا الشفيعان في الشقص اي في الجزء الشائع
من المبيع ... بسبب ملك سهمين متفاوتين سواء اي متساويان
في استحقاق الشفعة ولا يترجح احدهما على الآخر بكثرة نصيبه الذي به
صار شفيعا صورته دار مشتركة بين ثلثة نفر لاحدهم سدس وللآخر
نصفها وللثالث ثلثها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الآخران
الشفعة يكون المبيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشافعي يقضى
بالشقص المبيع اثلاثا لان الشفعة من مرافق الملك فيكون مقسوما
على قدر الملك عنده ... في الشقص وان كان حكم الجوار عندنا
كذلك ... خلافا للشافعي وما يقع به الترجيح ... بقوة الاثر
لان ... الوصف به حجة هو الاثر ... الاثر اقوى
كان الاحتجاج به اولى كالاستحسان في معارضة القياس والاثر
في الاستحسان اقوى كما بينا في مسئلة سور سباع الطير ... على
القياس ... قلت لعل صاحب التوضيح ... بقوة الاثر لزم ان يترجح ... بزيادة
بزيادة العدالة بان يكون احد الشهود اعدل من الآخر ...
قلت العدالة ليست ... ترجيح صاحب العدوة ...

ولئن سلمنا أنها علة فلا نسلم أنها تختلف بالزيادة والنقصان لأنها عبارة
عن الانزجار عن المحرمات ولئن سلمنا أنها تختلف باختلاف الأشخاص
لكن الاطلاع على حقيقة التفاضل متعذر فربما يظن انسان أنه أعدل
وهو في الحقيقة أدنى من الذي يظن أنه دونه فلا يمكن النص عليه ونيط
الوصف بحسب ذلك لأنه أمر ظاهر ثابت بالدليل فيمكن الاطلاع على
زيادة الشاهد باعتبار رفوره ودليل وبقوة ثباته أي ثبات الوصف
على الحكم المشهود به أي الحكم الذي شهد الوصف بثبوته وإنما قلنا مشهودا
به لأن الوصف في الحقيقة شاهد بثبوته لا مثبت هو الله والمراد
به أن يكون وصف أحد القياسين ألزم للحكم المتعلق به من وصف
القياس الآخر كقولنا في صوم رمضان أي في الاستدلال على عدم وجوب
تعيين نية صوم رمضان أنه متعين فلا يجب تعيينه وقال من خالفهم
صوم فرض يعني أنه صوم فرض فيجب تعيين نيته كالقضاء لأن هذا
أي التعليل بوصف الفرضية إيجاب التعيين مخصوص في الصوم دون سائر
المواضع بخلاف التعيين المراد منه المتعين إطلاق الاسم السبب
على المسبب فيعتبر تعين رد الودائع يعني إذا أدى الوديعة إلى المالك
يخرج عن العهدة بأي جهة رده ولا يشترط تعيين الدفع للوديعة
والمغصوب أي في رد المغصوبات ورد المبيع الفاسد حتى
لو وهبه أو باعه من المالك أو تصدق عليه وسلمه إليه وقع عن الجهة
المستحقة بتعيين الشارع سواء عين به صاحب الحق أو لم يعين
ولا يحتمل الرد جهة أخرى لأنه غير قابل لها فثبت أن التعليل الثاني
ليس بمخصوص بالصوم ولم يكن ثباته على هذا الحكم أقوى وأكثر

من

من صفة الفرضية على وجوب التعيين فإن قلت إنهم جعلوا العلة الصوم
الفرض لا مطلق الفرضية فلا يرد سائر الفرائض من رد الودائع وغيرها
نقضا عليهم أجيب بأن إيراد الوديعة وغيرها ليس بإيراد نقض
عليهم ولكنه بيان أن الفرضية لما سلم أنها مؤثرة في وجوب التعيين
في الصوم فليثبت تأثيرها في غيره ووصف التعيين مؤثر في عدم
وجوب التعيين على الإطلاق فيكون أثبت وألزم للحكم فيكون
اعتباره أولى وفيه بحث لأنه على تقدير أن يكون علة الخصم الصوم
الفرض لا مطلق الفرضية لا يناسب هذا الإيراد في هذا المقام
لأن المقصود وبيانه أن علتنا أثبت وألزم من علة الخصم
متى كان علة الخصم الصوم الفرض لا يحصل هذا المقصود وبيانه أي
علتنا وهو التعيين أثبت وألزم من مطلق الفرضية وبكثرة
أصوله يعني أن يشهد لأحد الوصفين أصلان أو أصول فيترجح
على الوصف الذي لم يشهد له إلا أصل واحد كقولنا في مسح الرأس
أنه مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف والتيمم ومسح الجبيرة وهو
أولى من قول أصحاب الشافعي أنه ركن فيسن تكراره كالغسل ولما شهد
لوصف الخصم وهو الركنية أصل واحد وهو الغسل وشهد للمسح بوصفنا
أصول فيترجح وصفنا زعم بعض أصحاب الشافعي أن كثرة الأصول
في القياس بمنزلة كثرة الرواة في الخبر والخبر لا يترجح بكثرة الرواة
على ما مر بيانه فكذا هذا وعند الجمهور هو صحيح لأن الحجة هي
الوصف المؤثر لا الأصل لكن كثرة الأصول يوجب زيادة تأكيد
ولزوم الحكم بذلك الوصف وجاز أن يحدث بها قوة في نفس الوصف

فيصلح للترجيح وهي من جنس الحجة فان كثرة الرواة ليست
بحجة بل الحجة هو الخبر ولكن يحدث بكثرة الرواة قوة وزيادة اتصال
في نفس الحجة فيصير مشهورا او متواترا والحاصل ان الاقسام الثلثة راجعة
الى معنى واحد وهو الترجيح بقوة التاثير الا ان الجهات مختلفة فالترجيح
بقوة التاثير بالنظر الى نفس الوصف والترجيح بالثبات بالنظر الى الحكم
والترجيح بكثرة الاصول بالنظر الى الاصل وبالعدم عند العدم وهو العكس
هذا هو القسم الرابع من اقسام الترجيح يعني ان الوصف اذا كان مطردا
ومنعكسا بحيث اذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم عدم الحكم كان
راجحا على الذي اطرد ولم ينعكس قيل لا يصلح ان يكون هذا مرجحا لان
عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده فلا تعلق له بشيء والمختار انه
صالح للترجيح لان عدم الحكم عند عدم الوصف لما جعل علامة يدل على اختصاص
الحكم به وذلك تعلقه به فيصلح مرجحا لكنه ترجيح ضعيف لاستناده [illegible]
[illegible] الى العدم ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف لان الحكم قد ثبت
بعلل شتى فيظهر ثمرته عند المعارضة مثاله قولنا في مسح الراس
انه مسح في الوضوء فلا يسن تكراره فانه [illegible] على قولهم انه ركن
فيه فيسن تثليثه لان ما قلنا ينعكس فما ليس بمسح كغسل الوجه
يسن تكراره وما قالوا لا ينعكس فان المضمضة تتكرر وليست
بركن اعلم ان المصنف قال قوة الاثر وقوة ثباته وكثرة الاصول
والعدم عند العدم بدون الباء لان [illegible] جعل [illegible] يقع
الترجيح وما يقع بالترجيح هذه الامور [illegible] ماذكره [illegible] التقدير الترجيح
بكذا وذلك ليس من اقسام ما يقع به الترجيح بل من اقسام الترجيح

ولكنه

ولكنه يعلم منه المقصود ولهذا لم يبال به واذا تعارض ضربا الترجيح فهذا
بيان المخلص عن تعارض نوعين من الترجيح كان الرجحان الحاصل بالذات
اي بما هو في الذات احق منه في الحال اي اولى بالاعتبار من الرجحان
الحاصل بما هو في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة له في الوجود فيعني
الذات اسبق زمانا او رتبة من الحال لان الحال قائمة بالغير [illegible] العلم
في صور الغصب فينقطع حق المالك بالطبخ والشي هذا تفريع على ما ذكر من
الاصل لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه لبقائها على الوجه الذي
حدثت من غير تغيير والعين هالكة من وجه وحق المالك في العين هالك
من وجه وحق الغاصب في الصنعة ثابت من وجه دون وجه لانه هالك من
وجه لتبدل الاسم وتبدل الاسم دليل تبدل العين [illegible] بالطبخ والشي
فيصير العين مستهلكة في حق الصنعة لكونها موجودة من كل
وجه وقال الشافعي هو احق للاصل اي المالك احق لان الصنعة قائمة
بالمصنوع لانها لا تقوم بنفسها لكونها عرضا تابعة له والجواب
انه ما ذكرت مرجح الى الحال والرجحان من حيث الوجود اولى
والترجيح بغلبة الاشباه مما ذكره بعض المعاني التي يعتبر بها الترجيح اشارة
الى معان ذهب اليها بعضهم وهي اربعة الاول الترجيح بما يصلح علة
بانفراده مما ذكرنا في اول فصل الترجيح الثاني الترجيح بغلبة الاشباه
وهو ان يكون للفرع باحد الاصلين شبه من وجه وبالاصل الاخر
الذي يخالف الاصل الاول شبه من وجهين وهو صحيح عند الشافعي
وباطل عندنا لان كل وصف صالح علة [illegible] المخالفة للجمع بين الفرع
والاصل فيتحقق اقيسة متعددة فيكون الترجيح بكثرة الادلة

بالقياس وقد عرفت بطلانه عند بيان بطلان الترجيح بكثرة الادلة
مثاله قولهم ان الاخ يشبه الولد والوالد من حيث المحرمية ويشبه
ابن العم من وجوه وهي جواز دفع الزكوة وحل تزوج حليلته
وقبول الشهادة له فيكون الحاقه بابن العم اولى والا فهو اولى
وبالعموم الثالث الترجيح بعموم الوصف بان يكون اشمل مثل ترجيح
اصحاب الشافعي التعليل بوصف الطعم في باب الاشياء الاربعة على التعليل
بالكيل والجنس لان وصف الطعم يعم القليل وهو الحفنة والكثير وهو
المكيل والتعليل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل عندنا لان التعليل
بعلة في صاحبها جائز عنده فبطل الترجيح بالعموم الذي هو زيادة التعدي
ولو كان العموم مقصودا لترجح المتعدية بعمومها على القاصرة وهو لم
يترجح عندهم ولان الوصف فرع النص عندهم لكونه مستنبطا منه والنص
الخاص مع العام سواء عندنا وعنده الخاص يرجح على العام فكيف
صار العام اصح من الخاص وقلة الاوصاف هذا هو القسم الرابع
مثل ترجيح بعض اصحاب الشافعي وصف الطعم على الكيل والجنس بانه
لا اي علة ذات وصف لكونها مضبوطة اكثر مما هو من ذات وصفين
وهذا فاسد عندنا لان ثبوت الحكم بالعلة يخرج بثبوته بالنص والنص
الموجز لا يترجح على المطول فكذا العلة بل الاعتبار فيه للتأثير لا
للقلة والكثرة اعلم ان الاصوليين ذكروا في ترجيح الصحيحة والفاسدة
وجوها كثيرة الا ان المصنف اقتصر على الاربعة في الصحيحة وفي الفاسدة
ايضا الاربعة مراعيا للترتيب بين اهل الفقه ولان ما سواها من الوجوه
الصحيحة يندرج فيها اذا التحقيق المنتظم اليها وكذا في الفاسدة واذا ثبت

دفع

١٠٩

دفع العلل بما ذكرنا من نوع من انواع الدفع كانت غايته اي غاية بيان
عجز المعلل الى الانتقال وهو على اربعة اقسام اما ان ينتقل من علة
الى علة اخرى لاثبات العلة الاولى وهذا القسم من الانتقال انما يتحقق
اذا كان الدفع بالممانعة بان يعلل المعلل بوصف غير مسلم عند
السائل كما قيل في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة انه لا يضمن لانه
مسلط على الاستهلاك فقال السائل لا نسلم انه مسلط فانتقل المعلل الى علة
اخرى ليثبت بها كونه مسلطا عند الصبي مسلط له على الاستهلاك او ينتقل
من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى مثاله اذا اعتق عبدا زاعما ان المكاتب
الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عنه في كفارة اليمين بان الكتابة
عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة او بعجز المكاتب عن الاداء فلا يمنع
الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار فانه لا يمنع الصرف الى الكفارة
بالاجماع فان قال الخصم انما قال لا يوجب فقدم عقد الكتابة لا يمنع
الصرف الى الكفارة ولكن لمانع نقصان تمكن في الرق بهذه بسبب
العقد لان العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة قيل هذا العقد
لا يوجب نقصانا مانعا من الصرف اذ لو تمكن النقصان لما جاز فسخه
لان نقصانه انما يثبت بثبوت الحرية بوجه والحرية الثابتة بوجه
لا تحتمل الفسخ فهذا اثبات الحكم الثاني بالعلة الاولى ايضا فكان هذا
آية كمال فقه المعلل حيث علل على وجه امكنه اثبات حكم اخر بتلك العلة
المسلمة بالاجماع فان قال الخصم سلم انه لا يوجب نقصانا في الرق
ولكن فيه مانع اخر وهو صيرورته كالزائل عن ملك المولى قلنا المبيع
بشرط الخيار زائل عن ملكه بوجه واذا الوصمات من له الخيار لزم البيع

نعم انه لا يمنع الصرف الى الكفارة لكونه محتملا للفسخ فكذا الكتابة او ينتقل
الى حكم اخر وتعليل اخر بان تعذر اثبات الحكم بالعلة الاولى بان اراد
اثباته بعلة اخرى كما في الصورة المذكورة فانه قال السائل بل عندي هذا العقد
لا يمنع ولكن المانع نقصان الرق على ما قال بعض اصحابنا او صنف اخر فقال هذا
عقد كسائر ما يحتمل الفسخ فوجب ان لا يوجب نقصانا في الرق وهذا
جائز لانه ما ضمن بتعليله اثبات الحكم الذي زعم ان خصمه ينازعه فيه
فاذا ظهر الخصم فيه بموافقته وجب وان اراد ان يثبت حكما اخر سوى الحكم
الاول اذ كان ما يثبته بعلة اخرى ولكن مثل هذا التعليل الذي يحتاج فيه
الى الانتقال الى علة اخرى ما وجهه الاولى انه عن ظاهر بعقله حتى يعرف
المعلل موضع الخلاف فيعلل ابتداء بتعليل او ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات

ت لاثبات الحكم الاول د

العلة الاولى وهذه الوجوه [illegible] الا ان مثل هذا الانتقال [illegible]
انتقال ما لا ان مجالس المناظرة لم تنعقد الا لابانة الحق والا [illegible] ابانة
اذا كان الدليل متناهيا [illegible] ولهذا جوزنا هذا الانتقال [illegible] لم يجعل انقطاعا
لكان لا يجد المناظر [illegible] من حيث حصول المقصود الا انه اذا لزمه النقض
فانه يعد انقطاعا ولا يصح من المعلل ان [illegible] زائد يحصل به
الاحتراز عن النقض فلان لا يصح هذا التفسير المبتدا كان اولى و
من حجة الخليل عليه السلام مع اللعين وهو نمرود ابن كنعان بقوله ربي
الذي يحيي ويميت وعارضه اللعين بقوله انا احيي واميت انتقل
الى حجة اخرى لاثبات الحكم الاول وليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى
التي ذكرها كانت لازمة على اللعين لانه عرف ان دعواه [illegible] حقيقة
الاحياء والاماتة وعلى مرة للعين بامر باطل هو اطلاق احد المسجونين

وقتل

وقتل الاخر وذلك ليس من الاحياء والاماتة في شيء فلما راى اللعين
محجوجا بمثل هذه الحجة الا ان القوم لما كانوا اصحاب الظواهر ولا [illegible]

لا يتأملون

في حقائق المعاني خاف الخليل عليه السلام الاشتباه والالتباس عليهم فضم
الى الحجة الاولى حجة ظاهرة لا يكاد يقع فيها الاشتباه [illegible]
معنى قوله الا انه انتقل دفعا للاشتباه فصل [illegible] ما يثبت
باحكام [illegible] ذكر [illegible] ان الاحكام [illegible] السبب والعلة و
غيرها فان [illegible] الاحكام [illegible] الحق [illegible]
بيان القياس لان القياس لا يعرف الا به [illegible] القياس ان
يقدم على القياس لانه وسيلة والوسيلة تتقدم على المقصود
الا ان القياس اصل من اصول الشرع [illegible] المتقدمة
اما الاحكام فانواع [illegible] حقوق الله تعالى خالصة [illegible]
انه تعالى [illegible] ضعيف والمراد [illegible] يتعلق
به نفع العالم [illegible] فان نفعه عام [illegible]
[illegible] الزنا فان نفعه عام [illegible]
[illegible] ان [illegible]
يكون [illegible] يكون [illegible]
لان [illegible] حقوق العباد خالصة وهو ما يتعلق
به مصلحة خاصة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من الحل والحرمة والوجوب والندب والفرض وغيرها وما يتعلق بالاحكام صح

قال [illegible]
[illegible]

بالعفو وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص فان فيه حق الشرع
وهو اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه
وهو غالب لانه يجري فيه الارث ويصح الاعتياض عنه بالمال بالصلح ويصح
العفو ومعنى الحقوق ثمانية انواع ثبتت بالاستقراء عبادات خالصة
كالايمان وفروعه كالصلوة والزكوة ونحوهما من الفرائض والواجبات وانما
كانت فروعا للايمان لانها لا تصح بدونه وهو يصح بدونها وهي اي العبادات
الخالصة انواع ثلثة اصول ولواحق وزوائد اما الايمان فالتصديق
اصل الحكم لا يحتمل السقوط والاقرار ملحق بالتصديق لانه معبر عما
في الضمير والزوائد في الايمان تكرار الشهادة مرة بعد اخرى والاصل
في الفروع الصلوة وهي عماد الدين ثم الزكوة المشتبهة بالنفقة بالمال
وشكر البدن اصل لان المال له تابع ثم الصوم لانه شرع لقهر النفس
فلا يصير قربة الا بواسطة النفس وهي دون الواسطة في الزكوة لان
النفس تميل الى الشهوات وهي صفة قبيحة ولا قبح في صفة الفقر
فكانت اقوى في كونها واسطة ثم بعده الحج وهو عبادة هجرة عن
الاوطان والخلان وفيه ينقطع مادة الشهوات وتشعث
فكان الحج بمنزلة الوسيلة الى الصوم وبعده الجهاد لانه من فروض
الكفاية وما تقدم من فروض الاعيان واما الزوائد فهي سواها من
النوافل العبادات والاذكار لانها شرعت مكملات للفرائض وزيادة
عليها وعقوبات كاملة والمراد بها ان تكون عقوبة محضة كالحدود
وهي حد الزنا وحد الشرب وحد القذف وعقوبات قاصرة كحرمان
الميراث بالقتل اما انه عقوبة فلانه غرم مالي لحق القاتل بسبب القتل

واما انها

مطلب الزكوة نقص المال كما ان الصوم قهر النفس والبدن

واما انها قاصرة فلانها عقوبة مالية ولا شك انها قاصرة بالنسبة
الى البدنية وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات
اما ان فيها معنى العبادة فلانها تؤدى بما هو عبادة محضة كالصوم
والاعتاق والاطعام واما ان فيها معنى العقوبة فلانها لم تجب ابتداء بل جزاء
على افعال توجد من العباد ويكون فيها معنى الحظر وعبادة
فيها معنى المؤنة وهي الثقل والكلفة كصدقة الفطر فانها باعتبار
العبادة وهي كونها صدقة ولهذا شرط لايجابها صفة الغناء و
شرط النية فيها والجهة المؤنة وهي انها تجب على الانسان بسبب
غيره ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر اما جهة المؤنة فيها فلان
العشر سببه الارض النامية لانه يصرف الى مصارف الزكوة والفقراء
الغازين الدافعين شر الكفرة والضعفاء الداعين لهم بالنصرة
كما قال عليه السلام انكم تنصرون بضعفائكم فيكون الارض محفوظة
بالعشر واما جهة العبادة فلانه مصرفه مصرف الزكوة واما
جهة غلبة المؤنة فلانها باعتبار الاصل وهو الارض النامية
وجهة العبادة باعتبار ما هو تابع وهو محل الفقراء فالنامية باعتبار
الاصل راجح ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج فانه باعتبار تعلقه بالارض
مؤنة وباعتبار الاشتغال بالزراعة وهي سبب الذل في الشريعة لكونه
اعراضا عن الجهاد عقوبة لان الارض اصل والتمكن من الزراعة
وصف فكان معنى المؤنة فيها اصلا ومعنى العقوبة وصفا وحق من حقوق
الله تعالى حق قائم بنفسه اي ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة العبد
شيء ومن غير ان يكون له سبب يجب ووجب العبد اداؤه فكان

مطلب مصارف الزكوة والعشر

فان قلتم لا يجوز ان يكون الجهاد سببا مقصودا اي قلت لان الجهاد
ما شرع الا لاعلاء كلمة الله ودفع شوكة المشركين لقوله تعالى وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ولهذا جاز اخذ الجزية منهم لانه
بما لم يزل اداؤه من العبد بالغنيمة لم يكن من عادة النبي او
فتولى الحكام قسمته من كان خليفة الله في ارضه وهو السلطان
لانه نائب الشرع محل الغنائم فان الجهاد حق الله لانه اعزاز دينه واعلاء
المصاب بالجهاد كله لله تعالى كما قال قل الانفال لله والرسول لكن اوجب
اربعة اخماسه للغانمين منة وتفضيلا عليهم لان العبد لا يستحق على مولاه
شيئا والمعادن والمعدن اسم لما خلقه الله في الارض يوم خلق من الذهب
والفضة وحقوق العباد كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرها
كالدية وملك المبيع والثمن وملك النكاح وغيرها وهذا ما يتعلق
كلها سواء كانت حقا لله او للعباد تنقسم الى اصل وخلف فالايمان
اصله التصديق والاقرار كما هو مذهب الفقهاء ثم صار الاقرار
اصلا مستبدا خلفا عن التصديق اي حكما لا ايمان الذي هو
التصديق والاقرار في احكام الدنيا بان تقوم مقامه و
يترتب عليه احكامه كما في المكره على الاسلام فان الاقرار قائم
مقام مجموع التصديق والاقرار وان عدم التصديق منه ثم
صار اداء احد الابوين الايمان في حق الصغير خلفا عن
اداءه اي اداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد الابوين
بعده من ذلك ثم تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين اي
احدهما في اثبات الاسلام في حق الصغير او اخرج الى دار الاسلام وحده

صح

مع ان الصبي اذا وقع في الغنيمة في سهم رجل من الجند في دار الحرب
ثم مات هناك يصلى عليه بسبق حكم الايمان له بالتبعية وليس هذا
خلفا عن خلف لانه لا يكون للخلف خلف بل كل من الثلاثة يكون خلفا
عن اداء الصغير لكن البعض مترتب على البعض وكذا الاداء
كالتصديق والاقرار في انهما اصلان والبواقي خلف عنهما
الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه بلا خلاف ثم هذا الخلف
عندنا مطلق يعني الحدث يرتفع بالتيمم الى غاية وجود الماء
فيثبت به اباحة الصلوة وعند الشافعي ضروري يعني
ثبت خلفيته لضرورة الاحتياج الى الصلوة لا لكونه رافعا
للحدث فيكون خلفيته مقيدة بوقت قيام الضرورة حتى لم
يجز اداء الفروض بتيمم واحد لان ما ثبت بالضرورة يتقدر
بقدرها لكن الخلاف في الاصالة بين الماء والتراب عند ابي حنيفة
وابي يوسف استدراكا من قوله ثم الخلف عندنا مطلق لان
الله تعالى نص على عدم الماء عند النقل الى التيمم بقوله ولم تجدوا ماء
فدل ان الخلفية بين الماء والتراب كما نص على الحيض في
قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الاية علم ان الاشهر خلف
لا عن الشهر الحيض وعند محمد وزفر الخلافة بين الوضوء و
التيمم لان الشرع امر بالوضوء بقوله فاغسلوا ثم امر بالتيمم
عند العجز بقوله فتيمموا فكان الخلافة بينهما لا بين الماء والتراب
ويبتنى عليه اي على هذا الاختلاف المذكور مسئلة امامة المتيمم للمتوضئين
فانها تجوز عندهما لانه لما كان التراب خلفا عن الماء ولم يكن في الخلفية بين

الطهارتين فلم يكن طهارة المتيمم اضعف من طهارة المتوضئ بل
يكون مثلها وعند محمد وزفر رحمهما الله كان خلفا عن الوضوء فكان المتيمم
صاحب خلف فيكون طهارته اضعف والخلافة لا تثبت الا بالنص
اي بعبارته او دلالته اراد انتفاء ثبوت الخلافة بالرأي لا الحصر فيهما
كما ان الاصل لا يثبت بالرأي بل بالنص وشرطه اي شرط كونه خلفا
عن الاصل عدم الاصل للحال مع احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل
ثم يتحول عنه الى الخلف فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود
فلا اي فلا يكون موجبا للخلف لانه لا ينعقد السبب موجبا للاصل حتى
ان الخارج من البدن اذا لم يكن موجبا للوضوء كالدمع والعرق لم يكن
موجبا للتيمم ويظهر هذا في يمين الغموس فانها لم تنعقد موجبة للاصل
وهو البر لم يكن موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة والحلف على مس
السماء فانها لما انعقدت موجبة للبر كانت موجبة للخلف وهو الكفارة
واما القسم الثاني من التقسيم المذكور في اول الفصل فاربعة الاول
السبب وهو في اللغة ما يتوصل به الى المقصود وفي الشريعة ما عرفه
المصنف وهو اقسام سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم خرج عنه
القيد العلامة لانها ليست بطريق الى الحكم بل هي دالة عليه وكونه الحكم
من غير ان يضاف اليه وصوت خرج به العلة ولا وجود خرج به الشرط
ولا يعقل فيه معاني العلل اي لا يكون له تأثير في وجود الحكم اصلا
لا بواسطة ولا بغير واسطة خرج به السبب الذي له شبهة العلة والسبب
الذي فيه معنى العلة لكن يتخلل بينه وبين الحكم اي بين وجود السبب
ووجود الحكم علة لا تضاف الى السبب اي لا تكون مستفادة

منه

منه كدلالة انسانا ليسرق اذا دل انسان انسانا ليسرق مال انسان
او ليقتله فقتل المدلول لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب
محض وقد تخلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة غير مضاف
الى السبب وهو الفعل الذي يباشره المدلول باختياره فلم يكن
مضافا الى السبب فان قلت هذا منقوض بما قالوا اذا سعى
انسان الى ظالم في حق آخر بغير حق حتى غرمه مالا يجب الضمان على
الساعي وبدلالة المحرم انسانا على الصيد فقتله يجب على الدال
ضمان الصيد قلت ذاك قول بعض مشايخنا لكثرة السعاة قصدوا
زجرهم عن ذلك بتلك الفتوى دون قول المتقدمين ودلالة المحرم
جناية لان المحرم بعقد الاحرام آمن الصيد عنه فيكون الدلالة
مزيلة الامن عنه فيكون جناية فيجب الضمان عليه كالمودع اذا
دل السارق على الوديعة يضمن لكونه تاركا لما التزمه
من الحفظ فان اضيفت العلة اليه هذا هو القسم الثاني اي لو كانت
العلة المتخللة بين السبب والحكم مضافة الى السبب صار السبب في حكم العلل
حتى صار الحكم مضافا اليه كسوق الدابة وقودها فان كل واحد منهما
سبب للتلف بتلف وطئها فانه السوق والقود وقد تخلل بينه وبين
التلف ما هو علة وهو فعل الدابة لكن هذه العلة مضافة الى السوق
والقود لانهما اكرها الدابة على الذهاب فيكون لهذا السبب
حكم العلة لكونه علة العلة في الحقيقة والحكم يضاف الى علة العلة
اذا لم يكن العلة صالحة للاضافة اليها وههنا العلة غير صالحة
لان فعل العجماء هدر فيكون فعل الدابة مضافا الى السائق

والعايد فيكون التلف مضافا اليه فيما يرجع الى بدل المحل وهو الضمان
واما فيما يرجع الى الجزاء المباشرة فلا يكون مضافا اليه حتى لا يحرم عن
الميراث ولا يجب عليه الكفارة والقصاص فان قلت [illegible]
لا يجب الاتلاف وهو انما لزم ضمنا فكان ينبغي ان لا يجب الضمان قلت
القود والشهود مشروط بالسلامة لا بالاتلاف والقصاص ليس
بمشروط في الضمان في حقوق العباد واليمين بالله قبل الحنث او
بالطلاق او بالعتاق والمراد من اليمين بالطلاق والاعتاق
تعليقهما بالشرط كقولك ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت
الدار فانت حر والمراد بالتعليق الذي هو يمين معلق به وانت
طالق يسمى سببا مجازا هذا هو القسم الثالث لان اليمين شرعت
للبر سواء كانت لله او لغيره والبر قط لا يكون طريقا الى الكفارة
في اليمين بالله ولا الى الجزاء في اليمين بغير الله لان البر مانع عن الحنث
لانه ضده وبدون الحنث لا يجب الكفارة ولا ينزل الجزاء فلا يصلح
ان يجعل المانع من الشيء سببا لثبوته وطريقا اليه فلما كان اليمين
او المعلق بالشرط يحتمل ان يفضي الى الحكم عند زوال المانع يسمى سببا
للكفارة والجزاء مجازا باعتبار ما يؤول اليه وهذا عندنا وعند الشافعي
جعل اليمين والمعلق بالشرط سببا وهو بمعنى العلة لان اليمين
هي التي توجب الكفارة عند الحنث والمعلق هو الذي يوجب
الجزاء عند وجود الشرط وكان كل واحد منهما سببا في الحال
لا علة باعتبار تأخر الحكم ولكنه في معنى العلة باعتبار انه هو المؤثر
في الحكم عند وجود الشرط واذا كان في الحال سببا بمعنى العلة

لم يجز

لم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان السبب لا ينعقد في غير محله و
لكن له اي للمعلق الذي سميناه سببا مجازا شبهة الحقيقة اي
جهة كونه علة حقيقة للجزاء من حيث الحكم وعند زفر هو مجاز محض لا شبهة
العلية كما هو مجاز عن حقيقة العلية حتى يبطل التنجيز التعليق
هذا ثمرة الخلاف فعندنا يبطل وعنده لا وصورة النزاع
ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها
ثلاثا فتزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول بنكاح
صحيح فدخلت الدار لم تطلق عندنا وعند زفر تطلق وذلك لانه
ليس للمعلق شبهة السببية عنده لوجوب ذلك لا بد لشبهة السببية من محل
ينعقد فيه والتعليق بالشرط حائل بين المعلق والمحل فاوجب
قطع السببية بالكلية واذا لم يبق له جهة السببية لم يحتج
الى المحل واحتمال الضرورة سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط
المحل في الحال بل يكفيها احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها
اليه بعد زوج آخر وهو في حال اليمين ومحلها ذمة الحالف فيبقى
ببقائها ولا يبطل بالتنجيز ولهذا صح تعليق الطلاق والعتاق
بالملك مع عدم المحل في الحال وعندنا التنجيز يبطل التعليق حتى لو عاد
بعد زوج آخر اليه ثم وجد الشرط لا يقع شيء لان التعليق بمنزلة
اليمين واليمين شرعت للبر والبر لا يحصل غالبا الا بان يكون
مضمونا بالجزاء حتى انه يجب الجزاء بترك البر فيتحقق معنى الحمل
او المنع فلما كان البر مضمونا بالجزاء صار للجزاء في الحال شبهة الثبوت
ليكون اليمين مخففا كالمغصوب فانه مضمون بالقيمة فيكون للغصب

حال قيام المغصوب شبهة ايجاب القيمة حتى صح الابراء عن القيمة والرهن و
الكفالة بها حال قيام العين فلو لم يكن لها ثبوت بوجه لما صحت هذه الاشياء)
لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا في محل يبقى لا بد للشبهة من
محل يبقى فيه كالحقيقة يعني حقيقة السبب تنتفي عن المحل اذ شبهة الشيء
لا يثبت الا فيما يثبت حقيقته الا يرى ان شبهة البيع لا يثبت في
حق الحر لان حقيقته لا يثبت فيه فاذا فات المحل بطل يعني بتنجيز الثلث
فقد فات المحل فبطل شبهة الثبوت فبطل التعليق لان التعليق يثبت
بصفة وهي ان يكون للمعلق شبهة الثبوت قبل وجود الشرط والشيء
متى ثبت بصفة في الشرع لا يبقى بدون تلك الصفة بخلاف تعليق الظهار
بالملك فيه المطلق وتلك هذا اشارة الى جواب عما قال زفر ان بقاء التعليق
لا يحتاج الى بقاء المحل بدليل صحة تعليق الطلاق في المطلقة ثلثا بالملك
ابتداء بدون المحل فلان يبقى بدونه كان اولى لان البقاء اسهل
من الابتداء لان ذلك الشرط في حكم العلل من حيث ان النكاح يثبت به
مالكية الطلاق من حيث ان ملك اليمين في الرقيق يثبت به مالكية
الاعتاق فصار النكاح بمنزلة العلة للطلاق فيثبت له شبهة العلة
وتعليق الحكم بحقيقة العلة لا يصح كما لو قال ان اعتقتك فانت حر
كان باطلا فالتعليق بشبهة العلة يبطل شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة
بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة فصار
التعليق بشرط هو في حكم العلل معارضا اي مانعا لهذه الشبهة وهي
شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط السابقة
عليه اي على الشرط توضيحه ان شبهة التعليق في الحال تقتضي المحلية

يعني

يعني التعليق باعتبار كونه سببا مجازا يقتضي المحلية في الحال وثبوت
شبهة وقوع الجزاء قبل وجود الشرط وكونه معلقا بما هو علة يقتضي
بطلانه فصار اعتبارين فتساقطا فلا يحتاج الى المحل والايجاب
المضاف كقوله انت طالق غدا سبب للحال الا ان حكمه تأخر الى وقت
الاضافة يؤيد ذلك ان اضافة ايجاب الصوم على المسافر الى عدة من
ايام اخر لا يخرج شهود الشهر من ان يكون سببا في حقه حتى
لو صام المقيم صح الاداء منه وهو من اقسام العلل علة اسما وحكما
في اقسامها ان شاء الله وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا في التعليق
بالطلاق والعتاق ومن هذا عرف ان اقسام السبب ثلثة
سبب حقيقي وسبب مجازي وسبب له شبهة العلة والسبب الذي
له شبهة العلة هو السبب المجازي وجه الحصر المفضي الى الحكم
اما ان يكون في الحال او في المآل والثاني هو السبب المجازي والاول اما
ان يكون له تأثير او لا فالاول السبب الذي في معنى العلة والثاني السبب
الحقيقي والثالث اي الثالث من اقسامها ما يتعلق به الحكم العلة وهي
مأخوذة من العلل وهي الشربة بعد الشربة ويسمى الامر المثبت للحكم
علة في الشرع لتكرر الحكم بتكررها وفي الشريعة ما عرف به المنصوص
وهي ما يضاف اليه وجوب الحكم اي ثبوته احترز به عن الشرط ابتداء
اي بلا واسطة احترز به عن السبب والعلامة وعلة العلة والتعليق
وهذا التعريف يشمل العلل الموضوعة كالبيع والنكاح وغيرهما و
العلل المستنبطة بالاجتهاد كالعلل المؤثرة في القياسات وهي سبعة
اقسام اعلم ان العلة الشرعية الحقيقية تتم باوصاف ثلثة احدها

ان يكون علة اسما بان يكون في الشرع موضوعة لموجبه ويضاف
ذلك الحكم الموجب اليها بلا واسطة والثاني ان يكون علة معنى بان
يكون مؤثرة في ذلك الحكم وثالثها ان يكون علة حكما بان يكون يثبت
الحكم عند وجودها من غير تراخ وهي باعتبار استكمال هذه
الاوصاف وعدم استكمالها منقسمة الى سبعة اقسام الاول علة
اسما اي صورة وحكما ومعنى كالبيع المطلق فانه موضوع للملك والملك
مضاف اليه بلا واسطة وعلة معنى لانها مؤثرة فيه اذ هو مشروع لاجله
وعلة حكما لانه يثبت الملك عند وجوده ولا يتراخى عنه وعلة اسما
لا حكما ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط فان هذا الايجاب علة اسما
لانه موضوع في الشرع لحكم ويضاف الحكم اليه عند وجود الشرط فيقال
هذا الطلاق واقع بالتعليق السابق وليس علة حكما اذ الحكم
يتأخر عنه الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تأثير له فيه قبل وجود الشرط
واليمين بالله تعالى بالنسبة الى الكفارة من هذا القبيل لان الكفارة
تضاف اليها فيقال كفارة اليمين كذا في جامع الاسرار ولقائل ان يقول
انهم فسروا العلة اسما بان تكون موضوعة في الشرع لحكم
واليمين بالله ليس موضوعا للكفارة بل للبر فلا يكون من هذا القبيل
بهذا التفسير وعلة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار فان
البيع علة للملك اسما لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت
تلك الحكم وهو ثبوت الملك متراخ فلا يكون علة حكما اورد المصنف هذا
القسم حيث امتزاجه بما ذكر والثاني قوله والبيع الموقوف بان
يبيع الشخص مال غيره بغير اجازته فانه علة اسما ومعنى للملك دون

بعلة

الثابتة

بعلة حكما لتراخي الحكم الثابت الى زمان اجازة المالك والايجاب المضاف
الى وقت كالطلاق المضاف الى وقت فانه علة اسما ومعنى لا حكما لتأخر
الى زمان ما اضيف اليه ونصاب الزكوة قبل مضي الحول فانه علة اسما لانه وضع
لوجوب الزكوة ويضاف اليها الوجوب بلا واسطة ومعنى لانه مؤثر في وجوب
الزكوة لان الغناء يوجب الاحسان الى الفقراء والغناء يحصل
بالنصاب لا حكما لتأخر وجوب الاداء الى حولان الحول وعقد الاجارة
هذا هو مثال الخامس فانه علة لملك المنفعة اسما لانه وضع له وحكما
يضاف اليه ومعنى لانه مؤثر فيه ولهذا صح تعجيل الاجرة لا حكما لان
ملك المنفعة التي توجد في مدة الاجارة وهي معدومة والمعدوم لا يصح
ان يكون محلا للملك فلا يكون علة حكما بالاسباب وعلة تشبه الرابع
علة في حيز الاسباب اي في مكانها والمراد به ما يشبهها لانها شبيهة
بالاسباب كشراء القريب فانه علة للملك والملك في القريب علة
للعتق فيكون العتق مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث انه علة للعلة
الا بواسطة العلة كان الشراء سببا ومن حيث ان الواسطة
وكان العتق مع علته وهي الملك مضافا اليه كان علة فشبه الاسباب
ومرض الموت وهو علة اسما لحكم بعض من التبرعات فيما هو حق
الوارث لاضافة الحكم اليه يقال انه محجور عن التصرف للغائي لكونه
في مرض الموت ومعنى لانه مؤثر في الحجر وليس بعلة حكما لتراخي الحكم الى
اتصاله بالموت لان الحجر لا يثبت عند ابتداء المرض بل الا باتصال
بالموت ثم يثبت الحجر مستندا ولكنه يشبه الاسباب من حيث ان الحكم
يثبت به والتزكية عند ابي حنيفة رح تعديل الشهود عند ابي حنيفة رح علة للحكم

الثابت بالشهادة وشبيه بالسبب اما انها علة فلانها في معنى علة العلة للحكم
بالرجم فيما اذا شهدوا بالزنا على محصن فان الشهادة بدون التزكية
لا توجب الرجم فكانت التزكية علة العلة وعلة العلة في حكم العلة ف
لم تضف العلة الحكم فاذا رجع المزكون ضمنوا الدية عنده ولا يضمنون عندهما
لانهم اثنوا على الشهود خيرا فكان بمنزلة ما لو اثنوا على المشهود عليه خيرا
بان قالوا هو محصن واما انها شبيهة بالسبب فلتخلل الواسطة بينها
وبين الحكم وهي شهادة الشهود وكذا ان ما ذكر من الامثلة كل ما هو علة
العلة فانها علة تشبه الاسباب كانت علة العلة بمنزلة علة توجب
الحكم بوصف هو قائم بالعلة فكان الحكم يضاف الى العلة هناك
دون الصفة فههنا يضاف ايضا الى العلة دون الواسطة فمن حيث
ان العلة الاخيرة يضاف الى الاولى كانت الاولى علة ومن حيث
انها لا توجب الحكم الا بواسطة اخذت شبها بالسبب وهذا الوجه شبه
العلة بعينها ورده الشيخ في المتعين متابعا لفخر الاسلام فانه اورده
في باب تقسيم السبب وفي باب تقسيم العلة باعتبار الشبهين اعلم ان هذا القسم
الى القسم الذي ناتي رابعها ما جاء ايضا العلة اسما ومعنى لا حكما كالمرض
واما ايلا العلة معنى لا اسما ولا حكما التزكية وما شبهها التي تكون علة
العلة مثل شراء القريب فعنده تكون الاقسام ستة لكن الحكم
وجوده بدون كل واحد منها وكذا الحكم وجود كل واحد منها بدونه
جعل قسيما اخر ووصف له شبهة العلل التي هي وصف لا يكون علة
حقيقة ولا سببا حقيقيا ولكن يكون له شبهة العلل كاحد وصفي العلة
التي هي ذات وصفين فان كل واحد من وصفيها له شبهة بالعلة حتى انه اذا وجد

احدهما

احدهما قبل الاخر لا يكون سببا محضا لانه ليس طريقا موضوعا لثبوت
الحكم بل هو مؤثر في اثبات الحكم اذ لو لم يكن له مدخل في التاثير لكان
الاخر وحده هو العلة ولم يكن العلة ذات وصفين مؤثرين
والتقدير بخلافه فلا يكون سببا محضا بل يكون له شبهة العلية و
لم يكن علة ايضا لان العلة هي المجموع لا هو وحده ولهذا اي لعلة
الجنس في العقد محرمة للنسيئة لان في النسيئة شبهة الفضل فان النقد
مزية على النسيئة واذا كان فيه شبهة الفضل يثبت به شبهة العلة
ولا يثبت به حرمة الفضل لانها اقوى الحرمتين واما علة معلومة
ولا يثبت ما هو دونها في الدرجة وعلة معنى وحكما لا اسما كالجزء الاخير من
العلة فان الوصف الذي يوجد اخيرا علة معنى لانه مؤثر في الحكم وحكما
لان الحكم يوجد عنده لا اسما لانه وحده ليس بموضوع له لان الموضوع
له هو المجموع فلا يكون احدهما علة حقيقة وانما اضيف الحكم الى الوصف
الاخير دون الاول لانه يترجح على الاول في انه ثابت لوجود الحكم عنده
كما لو قال لامراته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق
فان وجد دخول الثانية في الملك تطلق وان وجد في غيره لا تطلق ولو وجد
الاول في الملك والثاني في غير الملك لا تطلق اتفاقا ولو وجد الاول في غير
الملك تطلق عند علمائنا خلافا لزفر فعنده لا تطلق في الصورة الاخيرة
كما في الثانية والثالثة وعلة اسما وحكما لا معنى هذا هو القسم
السابع كالسفر والنوم للترخص والحدث فان السفر علة للترخص
اسما لانه يضاف اليه في الشرع يقال رخصة السفر الافطار و
حكما لانه يثبت بنفس السفر متصلا به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها

اي كما لم يكن سببا محضا لم يكن علة تامة

لنفس السفر بل المشقة لانها هي المؤثرة في اثبات الرخصة والنوم المخصوص
حدث بالنسبة الى الحدث فانه علة للحدث اسما لان الحدث يضاف
اليه وحكما لانه يثبت عنده وليس بعلة معنى لانه ليس بمؤثر فيه وانما
المؤثر خروج النجس لكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذرا او
كان النوم المخصوص سببا ظاهرا للخروج فاقيم مقامه وادير
الحكم عليه اعلم ان هذه الاقسام التي ذكرها المصنف ستة اقسام من
الاقسام السبعة التي خرجت من التقسيم على الوجه الذي ذكرنا
ان القسم الرابع وهو ما عبر عنه بقوله علة في حيز الاسباب اما
ما يدل على العلة اسما ومعنى لا حكما واما الى العلة معنى لا حكما ولا اسما لتركبه
وكون المصنف مشبهة بالاسباب جعله قسما آخر كما ذكرنا والقسم الخامس
الذي عبر عنه بقوله وصف له شبهة العلل هو علة معنى لا حكما ولا اسما
وبقي من تلك الاقسام قسم آخر لم يذكره المصنف وهو علة حكما لا اسما
ولا معنى وذلك كالشرط الذي سلم عن معارضة العلة مثل حفر البئر
فيصير الاقسام ثمانية وليس من هذه العلة بالحقيقة تقدمها على
الحكم فتقدم بالحقيقية لان العلة العقلية مقارنة مع معلولها
زمانا اتفاقا كحركة الاصبع مع الخاتم واختلفوا في جواز تقدم العلة
الحقيقية الشرعية على معلولها زمانا فذهب المحققون الى وجوب
مقارنتها مع المعلول وهو مختار المصنف واليه اشار بقوله بل الواجب
اقترانهما كما في الاستطاعة مع الفعل وذهب بعض الى جواز
تقدمها بحسب الزمان لان العلل الشرعية موصوفة بالبقاء ولهذا
حكم الحج ولهذا ينفسخ بعد مدة فلا بد ان يثبت الحكم عقيب العلة

ضرورة

ضرورة بخلاف الاستطاعة مثلا لانها عرض لا يبقى زمانين قلنا ان الفسخ ورد
على الحكم لا على العقد ولئن سلمنا انه باق فذلك امر يثبت شرعا لحاجة
الناس الى الفسخ ولا يثبت البقاء فيما وراء موضع الضرورة و
قد يقام السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول كالسفر اقيم مقام
المشقة ومثال اقامة الدليل مقام المدلول الاخبار عن المحبة اقيم مقام
المحبة في قول الرجل لامرأته ان كنت تحبيني فانت طالق واذا اخبرت
عن المحبة طلقت ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو اخبرت فارق المجلس
عن المحبة لا تطلق لان التعليق بمحبتها شبه تخييرها من حيث ان
فيه جعل الامر موقوفا الى اختيارها والتخيير مقتصر على المجلس الفرق
بين السبب والدليل ان السبب لا يخلو عن تأثير في المسبب والدليل يخلو
عن ذلك وانما يحصل به العلم بالمدلول لا غير وذلك اما لدفع الضرورة
والعجز كما في الاستبراء فان الموجب له هو اشتغال رحم الامة بماء
الغير والاحتراز عن قربانها واجب لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره ولكن لما كان اشتغال
رحمها بماء الغير امرا خفيا اقيم الدليل عليه وهو حدوث الملك فيها مقامه
دفعا للضرورة احتياج الناس الى معرفته ودفعا للعجز عن معرفته لانه
بحدوث الملك يتمكن من وطئها ووطئها سبب لاشتغال الرحم بماء
غيره فاوجب الاستبراء كالخلوة الصحيحة فانها اقيمت مقام الدخول
وكذا النكاح اقيم مقام العلوق في ثبوت النسب او للاحتياط اي
يكون اقامة السبب مقام المسبب والدليل مقام المدلول في ثبوت النسب
لاجل الاحتياط كما في تحريم الدواعي الى الوطء من التقبيل وغيره فانها

مقام الوطء في الحرمة لا لاجل الاحتياط اولدفع الحرج كما في السفر والطهر
احالها عن الجماع فانها انما اقيمت مقام المشقة والحاجة الى الطلاق والفرق
بين الضرورة ودفع الحرج ان في الضرورة [illegible] لا يمكن الوقوف عليه اصلا
الحقيقة اصلا وفي دفع الحرج يمكن مع نوع مشقة كالسفر اقيم مقام
المشقة [illegible] ولكن فيه حرج والثالث من اقسام ما يتعلق
به الاحكام الشرط وهو في اللغة العلامة وفي الشريعة ما ذكره المصنف
وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اي دون ان يكون مؤثرا
في وجوده احترز به عن العلة ولا بد ان يزيد هنا قيدا آخر وهو
ان يكون خارجا عن ماهيته ذلك الشيء ليخرج به جزء وجوده فانه ايضا
مما يتوقف عليه وجود الشيء وليس بمؤثر فيه وهو اي ما يطلق عليه
اسم الشرط خمسة بالاستقراء شرط محض وهو الذي يتوقف انعقاد
العلة للعلية على وجوده مثل دخول الدار بالنسبة الى وقوع
الطلاق المعلق به في قوله ان دخلت الدار فانت طالق فان
انعقاد قوله انت طالق علة لوقوع الطلاق موقوف على وجوده
وليس له تأثير فيه وشرط هو في حكم العلة يقوم مقام العلة في
اضافة الحكم اليه كحفر البئر في الطريق فانه شرط للتلف بالمعنى
بالسقوط وذلك لان علته هو السقوط وعلة السقوط الثقل و
المشي [illegible] محض للسقوط لانه مشي الى [illegible] في الجملة وليس بعلة لانه
قد يوجد المشي فيه بلا وقوع ولكن الارض كانت مانعة من تأثير
العلة وهي الثقل وكان تأثيره موقوفا على زوال المانع وكان
حفر البئر ازالة للمانع وايجاد الشرط وشق الزق الذي فيه مائع

فانه

فانه شرط للسيلان لان علته هي ميعانه ولكن الزق كان مانعا
وكان تأثيره موقوفا على زوال ذلك المانع وكان الشق ازالة للمانع
وايجاد للشرط فثبت انهما شرطان لا علتان لكن العلة ليست
بصالحة لاضافة الحكم اليها لان الثقل والسيلان امران طبيعيان
مخلوقان عليهما من غير اختيار منهما فلما لم يمكن اضافة الحكم
اليها اضيف الى الشرط وشرط له حكم الاسباب وهو الشرط الذي
يتخلل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل
منسوبا الى ذلك الشرط ويكون سابقا على ذلك الفعل الاختياري
قيد نا بفعل فاعل مختار احترازا عما يتخلل بينه وبين المشروط فعل
طبيعي كحفر البئر وبقولنا لا يكون ذلك احترازا عما كان
منسوبا الى الشرط لانه يكون فيه معنى العلة كما في فتح باب القفص
عند محمد رحمه الله وبقولنا ويكون سابقا احترازا عما كان وجوده
متأخرا عن صورة العلة كدخول الدار في قوله ان دخلت الدار
فانت طالق فان وجود الدخول هنا متأخر عن صورة العلة
وهي قوله انت طالق لانه وجد التكلم به سابقا على وجود الدخول
وان كان وجود الدخول متقدما على انعقاده علة وهو شرط
محض وانما كان هذا الشرط في حكم الاسباب باعتبار تقدمه
على العلة فكان الشرط متقدما على العلة كان مشابها للسبب
في التقدم وفي كونه مفضيا الى ذلك الشيء فلا يكون شرطا محضا لان
الشرط قد يتقدم على صورة العلة كما هنا وفي التكلم وهو متقدم
على العلة وهي الايجاب اعتبارا صورة ومعنى لانا نقول الا ان يتقدم

الشرط على صورة العلة وانه لا يخرج به من الشرطية ولكنا نقول اذا
تقدم لم يتمحض شرطا بل كان شرطا مشابها بالسبب من حيث انه تقدم وجوده على
عين الافضاء الى الحكم بواسطة وجود العلة كالسبب الحقيقي كما اذا حل قيد
عبد فابق كان حل القيد شرطا لتلف العبد باباقه لان علته فعل الاباق ولكن بوجود
سبب زوال المانع الذي هو كالقيد وكان محل الدلالة للمانع وايجاد الشرط لكان
شرطا اضافة وهو متقدم على فعل الاباق الذي هو العلة صورة ومعنى فيكون شبيها
بالسبب الذي يتقدم على العلة لان السبب الذي فيه معنى العلة ما كانت
العلة مضافة اليه حادثة به كسوق الدابة وقودها وههنا ما هو العلة وهو
الاباق غير حادث بالشرط بل هو حادث باختيار صحيح فانقطع نسبة الحكم عن الشرط
من كل وجه وكان التلف مضافا الى العلة لا الى الشرط فلا يضمن
الحال قيمة العبد ولا يلزم عليه اذا امر عبد الغير بالاباق فابق حيث
يضمن الامر وان اعترض فعل مختار على الامر لان الامر بالاباق
استعمال له فاذا اتصل به الاباق يصير غاصبا له بالاستعمال وقال
ابو حنيفة رح وابو يوسف رح فيمن فتح باب قفص فطار الطير انه لا يضمن
الفاتح لانه اعترض عليه فعل مختار وقال محمد والشافعي يضمن لان
الطيران عادة للطير والعادة اذا تأكدت صارت طبيعة فصار
بمنزلة سيلان الدهن وشرط هو اسم للاحكام وهو ما يفتقر الحكم الى
وجوده ولا يوجد عند وجوده من حيث انه يتوقف الحكم على شيئين
شرطا ومن حيث انه لا يوجد الحكم عنده لا يكون شرطا حكما وذلك كل
الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه
الدار فانت طالق فان دخول الدار الذي يوجد اولا يكون شرطا

اسما

اسما لا صورة من حيث انه يفتقر الحكم اليه في الجملة لا حكما لان حكم
الشرط ان يضاف اليه الوجود والوجود يضاف الى آخرهما ويكون
الاول شرطا اسما لا حكما حتى لو دخلت الاولى ثم في اثبات المذكور بعد
ان ابانها الزوج احدى الدارين حالة البينونة ثم نكحها الزوج
فدخلت الاخرى تطلق عندنا خلافا لزفر ووجه قوله ان حظ الشرطين
من الحكم على السواء لانه جعلهما شيئا واحدا في وجود الجزاء ففي
احدهما شرط الملك فكذلك في الاخر ولنا ان الشرط الاول لما
لم يكن شرطا حكما لم يحتج الى وجود الملك عند وجوده لان الملك
انما شرط لنزول الجزاء وعند وجود الشرط الاول لا ينزل الجزاء
فان قلت لا نسلم ان الاول يسمى شرطا بل الشرط هو المجموع قلت
احتج الائمة على تسميته شرطا والمنع من تسميته شرطا يكون
مخالفا للاجماع وشرط هو كالعلامة يعني القسم الخامس من اقسام
الشرط اي شرط هو مثل العلامة الخالصة كالاحصان في باب الزنا
على ما يجيء تقريره في العلامة وانما يعرف الشرط بصيغته اي بما
صيغة الشرط او بمعنى الشرط وفيه رد لمن قال صيغته الشرط
فلم يخلو من معنى الشرط كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
فانه مذكور على سبيل التعليق او العادة الغالبة ان الانسان
يكاتب عبده اذا رأى فيه خيرا الا انه شرط حقيقي اذ الكتابة
تجوز اذا لم يعلم فيه خيرا قلنا هذا الكلام يؤدي الى الغاية كلام
الحكيم منزه عن ذلك والمراد بالامر الندب لا الايجاب
اي نحن مندوبة اذا علم فيه خيرا لحروف الشرط ودلالته اي دلالة الشرط

لا ينفك عن معنى الشرط كالصفة كقوله المرأة التي أتزوج طالق ثلاثا
فانه بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة لان المتزوج دخل
على امرأة غير معينة فكانت نكرة والوصف في النكرة معتبر فتعلق
به فيصلح دلالة على الشرط فصار كانه قال ان تزوجت امرأة فهي
طالق ولو وقع اي وصف التزوج في المعين بان اشار الى المعينة
وقال هذه المرأة التي اتزوجها طالق او قال هذه المرأة طالق لما
صح تعليقه لانه اي لا يصلح الوصف دلالة على الشرط لان الوصف في
المعين لغو لانه للتعريف ومع حصول التعريف بالاشارة لا يحتاج
الى تعريف آخر لان الاشارة ابلغ في التعريف فبقي قوله هذه امرأة
في الاجنبية وتنجيز في امرأته ونفس الشرط يصح الشرط في الوجهين
اي المعين وغير المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأة فهي كذا
او قال ان تزوجت هذه المرأة فهي كذا يقع الطلاق في الصورتين
بالتزوج والرابع من الاقسام الاربعة المذكورة في اول الفصل
العلامة وهي في اللغة الامارة كالمنارة للمسجد وفي الشرع ما
ذكره المص بقوله وهو ما يعرف الوجود اي وجود الحكم من غير ان يتعلق به
وجوب ولا وجود كالاحصان وهو عبارة عن اجتماع سبعة
اشياء العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول بها و
كون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة الاحصان والاسلام
فان قلت لما كان الاحصان عبارة عن اجتماع سبعة اشياء من
جملتها كون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في الاحصان يلزم الدور
قلت المراد من الاحصان في التعريف اجزاؤه الستة المذكورة

مجازا

مجازا او الاحصان المصطلح انما يكون اذا كانا مسلمين فيهما قال
شمس الائمة شرط الاحصان على الخصوص شيئان الاسلام والدخول
بالنكاح الصحيح واما العقل والبلوغ فهما شرط الاهلية للعقوبة
لا شرط الاحصان على الخصوص والحرية شرط تكميل العقوبة
وانما قلنا ان الاحصان علامة وليس بشرط لان الزنا اذا
تحقق لا يتوقف انعقاده علة للرجم على احصان يحدث
بعده فان الاحصان لو وجد الزنا لا يثبت بوجوده الرجم
ومعلوم انه ليس بعلة ولا سبب ايضا لانه ليس بطريق مفض
اليه فعرفنا ان الرجم غير مضاف اليه وجوبا به ولا وجودا
عند وجوده ولكنه عبارة عن حال في الزاني يصير الزنا في تلك
الحالة موجبا للرجم فكان معرفا لان الزنا حين وجد كان موجبا
للرجم فكان علامة لا شرطا هذا هو مختار بعض المشايخ واما
مختار المحققين واكثر المتأخرين ان الاحصان شرط لوجوب
الرجم لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم والاحصان بهذه المثابة
وقولهم لم يتعلق به وجود غير مسلم لان الزنا لا يوجب الرجم
بدونه كالسرقة لا يوجب القطع بدون النصاب وهو شرط
بلا شبهة فكذا الاحصان حتى لا يضمن شهود الاحصان اي شهود الا
اذا رجعوا لاجل نتيجة كون الاحصان علامة وليس بشرط
حقيقي بل هو شرط مجازا افراد مع شهود الاحصان بعد
الرجم مع شهود الزنا او رجعوا وحدهم لا يضمنون دية المرجوم
لان الاحصان علامة والعلامة غير صالحة لاضافة العلة

مما ذكرنا انها لا يتعلق بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم
اليها بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلة ثم رجع شهود الشرط
وحدهم فانهم يضمنون عند بعض مشايخ لان الشرط صالح لخلافة
العلة عند تعذر اضافة الحكم اليها لتعلق الوجود به وثبوت
التعدي منهم وعند زفر شهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا
دية المرجوم والجواب ان الاحصان علامة فلا يصلح للخلافة ولئن
سلمنا انه شرط عند البعض فلا يجوز اضافة الحكم اليه ايضا لان
شهود الشرط ايضا لا يضمنون عند صلاح العلة للاضافة وكانها
شهود العلة وهي الزنا صالحة للاضافة فلم يبق للشرط اعتبار
الا اعتبار العلامة عند امكان العمل بالاصل وهذا الاختلاف
في الحكم في شهود الشرط اذا رجع شهود الشرط واليمين بل الضمان
على شهود اليمين خاصة لان شهود التعليق شهود العلة باتفاق
ان الفريقين ثم شهدوا او قضى القاضي بشهادتهم فقد ثبت
للمعلق اتصال المحل بوجود الشرط فصح تسميتهم شهود العلة وأما
اذا رجع شهود الشرط خاصة فان مشايخ الائمة لا ضمان عليهم قياسا
على شهود الاحصان اذا رجعوا خاصة وقال فخر الاسلام يجب
الضمان عليهم لوجود التعدي منهم كما ذكرنا في تعليل بعض المشايخ
على ان هذا الشرط هو الاحصان يستحيل اضافة الحد اليه لان
الحد عقوبة والاحصان خصال حميدة ويستحيل اضافة العقوبة
في الشرط الى الخصال الحميدة فصار مضافا الى الزنا من كل وجه
فصل في بيان الاهلية ثم ما فرغ من بيان الحكم وما يتعلق بها

شرع

شرع في بيان الاهلية اذ الخطاب لا يجب على غير الاهل العقل
معتبر لاثبات الاهلية لان اهلية الخطاب اداء الخطاب لا يثبت
بدونه وخطاب من لا يعقل قبيح فكان معتبرا للاهلية فلو كان
فكم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير وقالت الاشعرية لا عبرة
للعقل اصلا يعني لا مدخل له في معرفة حسن الاشياء وقبحها ولا في
ايجاب شيء وتحريمه دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون
العقل وهو قول اصحاب الشافعي حتى ابطلوا ايمان الصبي العاقل
لعدم ورود الشرع وعدم اعتبار عقله وقالت المعتزلة انه اي
العقل علة موجبة لما استحسنه على سبيل القطع مثل معرفة الوحدانية
الصانع محرمة لما استقبحه على القطع فوق العلل الشرعية لان العلل
الشرعية امارات ليست بموجبة لذواتها بخلاف العلل
العقلية لانها موجبة بنفسها وغير قابلة للنسخ والتبديل
فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدرك بالعقل فان قلت التفرع
اصل العقل التعليل على ان في الشرع ما لا يدرك بالعقل كاعداد الركعات
ومقادير الزكوة وغيرها على ان في الشرع ما لا يدرك بالعقل قلت
ارادوا به ما لا يدرك حقيقته في نفس الامر كاستقرار عدد نوع الحالة
مثل رؤية الله تعالى في الآخرة بلا كيف ولا جهة ومثل ان يكون
الكفر والمعاصي داخلين تحت ارادة الله تعالى لان كلا منهما محال بحجة
العقل وما ذكروا من الامثلة ليست كذلك اذ يدرك العقل جواز
تحققها من غير استحالة انما يتبادر يكون وجه حكمتها غير مدرك
بالعقل وتمسكوا في ذلك بقصة ابراهيم عليه السلام فانه قال لابيه آزر

اراك وقومك في ضلال مبين وكان هذا القول قبل الوحي فانه قال
اراك ولم يقل اوحي بالتعليم فيمكن العقل حجة بنفسه وكانوا معذورين
لما كانوا في ضلال مبين وقالوا الاعذر لمن عقل في الوقف اي التوقف
عن الطلب اي طلب الايمان وترك الايمان والصبي العاقل مكلف
بالايمان ومن لم يبلغه الدعوة اصلا ونشا على شاهق الجبل
ثم اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار لوجوب الايمان
بمجرد العقل واما في الشرائع فمعذور حتى يقوم عليه الحجة وهكذا روى
عن ابي حنيفة وعليه مشايخ من اهل السنة ثم قال الشيخ ابو منصور
في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة الله وحملوا قوله عم رفع عن
امتي القلم عن ثلث الحديث على الشرائع لكن هذا القول يوافق
قول المعتزلة من حيث الظاهر الا انهم يجعلون نفس العقل موجبا
وهؤلاء يقولون الموجب هو الله تعالى والعقل معرف للايجاب والصحيح
الموافق لظاهر النص وظاهر الرواية ما قاله اصحاب التقويم وفخر الاسلام
وذكره المص بقوله ولكن نقول فيمن لم تبلغه الدعوة انه غير
مكلف بمجرد العقل فاذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا اذا
لم يصادف مدة يتمكن فيها من التامل والاستدلال بان بلغ في
شاهق الجبل ومات من ساعته واذا اعانه الله بالتجربة و
امهله لدرك العواقب لم يكن معذورا لان الامهال وادراك
مدة التامل بمنزلة دعوة الرسل عليهم السلام في حق تنبيه القلب عن نوم الغفلة
لا تتحقق الحجة فلا يكون معذورا وان لم تبلغه الدعوة ان مدة
للوصول ولبعض هذا الامهال وليس مقدرا عليه ما قيل انه مقدر بثلثة ايام اعتبارا

بالمرتد

بالمرتد فانه يمهل ثلثة ايام ليس بقوي لان مدة التجربة تختلف باختلاف
الاشخاص لان العقول متفاوتة فرتبها فلا يقتصر في زمان قليل
ما لا يهتدي غيره فيفوض تقدير ذلك الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدارها
في حق كل شخص فيعفو عنه قبل ادراكها ويعاقبه بعد استيفائها وعند
الاشعرية ان غفل عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه
الدعوة كان معذورا لان المعتبر عندهم هو السمع دون العقل حتى
قتل من لم تبلغه الدعوة يضمن لان كفرهم معفو عندهم وصاروا
كالمسلمين في الضمان وعندنا لم يضمن وان كان قتله حراما قبل الدعوة
لان غفلتهم عن الايمان بعد ادراك مدة التامل لا يكون عفوا فكان
قتلهم مثل قتل نساء اهل الحرب فلا يضمن فلا يصح ايمان الصبي العاقل
عندهم لعدم ورود الشرع به متمسكين بقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا نفي العذاب قبل البعثة ولما انتفى العذاب
انتفى حكم الكفر وبقوله عم الفطرة وعندنا يصح ايمان الصبي العاقل
وان لم يكن مكلفا به اي بالايمان لان وجوبه بالخطاب وهو ساقط
عنه لقوله عم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم الحديث و
الجواب عنهم يحتمل ان يراد من عذاب المنفي العذاب الدنيوي
فلا ينتهض حجة والاهلية نوعان اهلية وجوب وهي صلاحية
لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه وهي بناء على قيام الذمة اي
الاهلية نفس الوجوب لا يثبت الا بعد وجود ذمة صالحة وهي
محل الوجوب والذمة في اللغة العهد وفي الشرع نفس لها عهد
سابقا والمراد بالنفس على غير السبيل الحد بقوله تعالى وبالعهد السابق العهد الذي

عاهد الانسان ربه يوم الميثاق والادمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب
له وعليه باجماع الفقهاء حتى يثبت له ملك الرقبة بشراء الولي ويجب عليه العشر
ولو انقلب طفل على مال انسان فاتلفه ضمن والجنين قبل انفصاله من
الام جزء من وجه ولهذا يعتق بعتقها ويدخل في البيع تبعا لها ولكنه
لما كان منفردا بالحيوة ومعدا للانفصال لم يكن جزءا لها مطلقا فلم يكن
له ذمة كاملة حتى صلح لان يجب له الحق من العتق والارث والوصية
والنسب ولم يجب عليه الحقوق حتى لو اشترى له الولي شيئا لا يجب عليه الثمن
ولا يجب عليه نفقة الاقارب واذا انفصل عنها ظهر له ذمة كاملة فصار
اهلا للوجوب بالحقوق عليه كالبالغ غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه بل
المقصود حكمه وهو الاداء عن اختيار ليتحقق الابتلاء ولم يتصور ذلك في حق
الصبي لعجزه فجاز ان يبطل الوجوب ولا يثبت لعدم حكمه كما ينعدم الحكم
لعدم محله كبيع حر فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان
الاتلاف والعوض كثمن المبيع ونفقة الزوجات والاقارب يلزمه
اي الصبي اما نفقة الزوجات فلانها صلة شبيهة بالعوض لانه يجب عوضا
عن الاحتباس فاذا حصل الحبس حصل عوضه واما نفقة الاقارب فمؤنة
متعلقة باليسار ولهذا لا تجب على المعسر والمقصود ازالة حاجة القريب
بحصول كفايته اليه وذلك بالمال ويحصل اداؤه ولو نيته كادائه فكان الوجوب
غير خال عن حكمه وما كان عقوبة كالقصاص او جزاء كحرمان الميراث
لم يجب عليه على الصبي لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة بالعقوبة او جزاء
الفعل ولا يلزم عليه ضرب الصبي عند التاديب لان الادب مع انه نوع
جزاء لانه من باب التاديب وليس بجزاء على الفعل كضرب الدواب

وحقوق

وحقوق الله تعالى تجب على الصبي متى صح القول بحكمها اي بحكم وجوب
الحق لله كالعشر والخراج فانهما في الاصل من المؤنة ومعنى العبادة
والعقوبة فيهما ليس بمقصود بل المقصود منهما المال واداء
الولي في ذلك كادائه ومتى بطل القول بحكمها اي بحكم وجوب الحق
لله لا يجب كالعبادات الخالصة كالصلوة والصوم والحج و
غيرها اذ العبادة فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم و
لا يتصور ذلك من الصبي والعقوبات كالحدود والقصاص
لانعدام حكمه وهو المؤاخذة بالفعل واهلية الاداء النوع الثاني
من نوعي الاهلية اهلية اداء وهي نوعان ناقصة او كاملة تبتني
على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر [illegible] لان
الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة
العمل به وهي بالبدن فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها
بكمالهما وقصورها بقصورهما ثم الانسان في اول احواله عديم القدرتين
ولكن فيه استعداد ان يوجد كل واحد منهما بخلق الله تعالى الى ان
يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغه يكون قاصرة كالصبي العاقل فان
كل واحدة من القدرتين قاصرة فيه والمعتوه البالغ فانه وان لم
العقل مثل الصبي وان كان قوي البدن وتبتني عليها اي على
الاهلية القاصرة القدرة صحة الاداء على معنى انه لو وقع الاداء
يكون صحيحا ولا يجب وكاملة تبتني على القدرة الكاملة من العقل
الكامل على الموصوف بالمقصود والبدن الكامل وتبتني عليها
وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء قبل الكمال

يكون حرجا والحرج منفي فلما لم يكن ادراك كمال العقل الا بعد تجربة
وتكليف عظيم اقام الشرع البلوغ الذي يعتدل لديه العقل في
الاغلب مقام اعتدال العقل تيسيرا بدليل قوله عم رفع القلم
عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق والنائم حتى
يستيقظ والمراد بالقلم الحساب والحساب انما يكون بعد لزوم
الاداء والاحكام منقسمة في هذا الباب اي باب انتفاء وجوب
الاداء على الاهلية القاصرة اي باعتبار انتفاء المصلحة الاحكام
هذه الاقسام على الترتيب بقوله حقوق الله تعالى ان كان حسنا
لا يحتمل غيره اي غير الحسن هذا اشارة الى القسم الاول كالايمان
وجب القول بصحته من الصبي لانه نفع محض ولان عليا رضه
افتخر بذلك وقال سبقتكم الى الاسلام طرا صبيا ما بلغت اوان
حلمي واما حرمان الارث كمن اقاربه الكفار ووقوع الفرقة
بينه وبين امراته المشركة مضاف الى كونها باقية على الكفر لا الى
اسلامه لانه شرع عاصما بلا لزوم اداء والدليل عليه انه اذا اسلم
الصبي ولم يصف الاسلام بعدما عقل لم تبن امراته ولو لزم الاداء لو
كان امتناعه كفرا وقال الشافعي لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق
احكام الدنيا فيرث اباه الكافر ولا تبين منه امراته المشركة
لانه ضرر واما في حق احكام الاخرة فالقول بصحته واجب لانه نفع
محض وليس من ضرورة ثبوت الاسلام في احكام الاخرة ثبوته
في احكام الدنيا لان احدهما ينفصل عن الاخر فان من اسلم بلسانه
دون قلبه فهو كافر في احكام الاخرة مؤمن في احكام الدنيا ولهذا

يجري

المراد من القلم الحساب

يجري احكام المسلمين على المنافقين في زمن النبي عم وان كان قبيحا لا يحتمل
غيره كالكفر اي الردة لا يجعل عفوا حتى حكم ابو حنيفة ومحمد رح بصحة
ردته في احكام الدنيا والاخرة استحسانا ولهذا تبين منه
امراته ولا يرث من اقاربه المسلمين ولكنه لا يقتل لان القتل
ليس من احكام عين الردة بل يؤمن حكم المحاربة ولم يوجد منه قبل
البلوغ بل يجبر على الاسلام ولكن دمه مهدر لو قتله احد قبل البلوغ
او بعد ما لا يجب عليه شيء لانه مرتد لا يقتل ولو قتله احد لا يجب عليه شيء
وقال ابو يوسف والشافعي لا يصح ردته في حق احكام الدنيا
لانها ضرر محض وانما حكمنا بصحة ايمانه لانه نفع محض فان قيل
الصبي كان مرفوع القلم فكيف اعتبر ردته قلت انه مرفوع القلم
فيما يحتمل ان يهدر ويجعل عفوا والردة ليست كذلك وما هو
بين الامرين اي بين ان يكون قبيحا وان يكون حسنا كالصلوة
ونحوها كالصوم والحج فانها يحتمل ان يكون مشروعة في بعض الاوقات
دون بعض كالحايض والنفساء فيصح الاداء من غير لزوم عهدة
اي ضمان حتى اذا شرع فيه لا يجب اتمامه والمضي فيه حتى اذا افسده
لا يجب عليه القضاء وفي صحة الاداء بلا لزوم نفع محض لانه يعتاد
اداءها فلا يشق عليه ذلك بعد البلوغ وما كان من غير حقوق
الله تعالى ان كان نفعا محضا كقبول الهبة والصدقة وقبضها
يصح مباشرته اي مباشرة الصبي هذا هو القسم الرابع وفي
الضار المحض وهو ما لا يشوبه نفع في العاجل كالطلاق والعتاق
والصدقة والقرض والوصية يبطل مطلقا فان فيها ازالة ملك من غير

مسئلة طلاق الصبي غير واقع

مسئلة اذا اسلمت امرأة الصبي عرض عليه الاسلام

نفع يعود اليه قال الامام شمس الائمة في اصوله زعم بعض مشايخنا ان
طلاق الصبي غير واقع وهذا وهم عندي لانه اذا تحققت الحاجة
الى ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا والطلاق يقع
في حقه عندي حتى اذا اسلمت امرأته عرض عليه الاسلام فان ابى
فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واذا
ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكان ذلك طلاقا عند بعض
المشايخ فعرفنا ان الحكم ثابت في حقه عند الحاجة وفي الدائر بينهما
اي بين النفع والضرر هذا اشارة الى حكم القسم السادس من
غير حقوق الله تعالى كالبيع فانه اذا كان رابحا كان نفعا وان كان
خاسرا كان ضررا ونحوه كالاجارة والنكاح يملكه برأي الولي
لان جواز هذه التصرفات منه عند انضمام رأي الولي برأيه باعتبار
ان القصور رأيه قد اندفع برأي الولي فالتحق بالبالغ حتى ينفذ تصرفه
بالغبن الفاحش مع الاجانب كما ينفذ من البالغ عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما نفوذ تصرفه باعتبار انضمام رأي الولي لا باعتبار انه
صار كالبالغ فكما انه لا ينفذ التصرف من الولي بالغبن الفاحش
لا ينفذ بمباشرة الصبي بعد اذن الولي له ولو باشر البيع بغبن
فاحش مع وليه فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية لا يجوز
لانه يشبه تصرفه تصرف الوكلاء من حيث انه يتوقف على اذن
الولي فتثبت شبهة النيابة في تصرفه فاعتبرت تلك الشبهة في موضع
التهمة وهو التصرف مع الولي لاحتمال ان الولي اذن له في البيع
ليحصل مقصوده لا للنظر للصبي وسقطت هذه الشبهة مع

الاجنبي

مع الاجنبي وفي رواية يجوز بما فيه لانه كالبالغ بالاذن وقال الشافعي
كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لا يعتبر مباشرته اي عبارة
الصبي فيه كالاسلام والبيع فانه موقوف عليهما لانه لا يحصل
باسلام احد ابويه وكذا ينعقد بيع الولي عليه فلا يكون له ولاية
فيهما فلا يصح اسلامه وبيعه وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه تعتبر
عبارته فيه كالوصية فان وصيته باعمال البر صحيحة عنده لان
نفعها محض يحصل له ثواب الاخرة بعد ان استغنى بنفسه عن المال
لانها انما تكون بعد الموت وللحاجة الى المال وعندنا وصيته
باطلة سواء كانت بالبر او غيره وسواء مات قبل البلوغ او بعده
لانه ضرر محض لكونها ازالة الملك بطريق التبرع مضافة الى ما بعد
الموت وهو لا يقدر ذلك واختيار احد الابوين صورته اذا
وقعت الفرقة بين الابوين وبينهما ولد فحق الحضانة للام
الى سبع سنين او ثمان سنين ثم يخير الولد بينهما عند الشافعي
فايهما اختار يكون عنده ومنفعة هذا الاختيار لا تحصل بمباشرة
الولي فيعتبر عبارته فيه كما روي انه عم خير غلاما بين الابوين
والجواب عندنا انه عم دعا لذلك الغلام فببركة دعائه اختار ما هو
الانفع له ولم يوجد مثله في حق غيره كذا في المبسوط والامور المعترضة
على الاهلية نوعان سماوي [illegible] وهو ما ثبت من قبل صاحب
الشرع بلا اختيار العبد فيه ولهذا نسب الى السماء لانه نازل
عن قدرة العبد قدم السماوي على المكتسب لان السماوي هو العارض
لخروجه عن قدرة العبد وهو الصغر ذكره في العوارض مع انه ثابت
اختيارية

مسئلة حق حضانة للام

باصل الخلقة لان الصغر لا ينافي ماهية الانسان فكان الامر عارضا
وهو اي الصغر في اول احواله كالجنون لانه عديم العقل كالمجنون
بل ادنى حالا منه لانه قد يكون للمجنون تمييز وفرق الفخر ان المجنون
ليس له احد والصغير له احد حتى اذا اسلمت امراة الصبي لم يؤخر
العرض الى ان يعقل لانه اذا لم يؤخر عرض على ابويه فايهما يقع
الفرقة بينهما ويطالب بالمهر في الحال والفرقة هو المطالبة عهدة و
هو ليس من اهلها واذا اسلمت امراة المجنون يعرض الاسلام
على ابويه فاذا اسلم احدهما يحكم باسلام المجنون تبعا وان ابيا
يفرق بين المجنون وامراته ولا فائدة في تاخير العرض لان
الجنون لا نهاية له ويلزم الاضرار الكلي بالمراة وهو كونها تحت
كافر وذا لا يجوز ولكنه اي الصغير اذا عقل اي ظهر شيء من نور
العقل فقد اصاب نوعا من اهلية الاداء لا الاهلية
الكاملة لبقاء صغره وهو عذر فيسقط به اي بذلك العذر ما
يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الشرع كالصلوة والصوم
والزكوة وسائر العبادات كالحدود والكفارات فانها تحتمل السقوط
بالاعذار ويحتمل الفسخ في انفسها فلا يسقط عنه فرضية الايمان
لانه لا يحتمل السقوط لان التصديق دائم منزه عن الزوال فيكون
وجوب توحيده دائما حتى ان اداه اي آمن الصبي كان فرضا
لا نفلا الا ترى انه اذا آمن في صغره لم يجدد الاحكام التي تترتب
على صحة الايمان من حرمة الميراث ووقوع الفرقة بينه وبين زوجته
المشركة والحجب في الميراث من المسلمين وغير ذلك لا يقال لم لا يجوز

ان يكون

مطلب
اذا اسلمت امراة الصبي
يؤخر العرض الى ان يعقل لانه
اذا لم يؤخر عرض على ابويه
كذلك المجنون

واذا اسلمت امراة المجنون عرض
الاسلام على وليه فان اسلم بقي النكاح
مع حاله وان ابى فرق بينهما ويصير مرتدا
لابويه فيما اذا بلغ مجنونا وابواه
مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب
معه بخلاف ما اذا تركاه في دار الاسلام
فانه مسلم تبعا للدار ... ما اذا
بلغ مسلما ثم جن ...
... او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ
فانه صار اهلا للايمان بتقرر
ركنه فلا يتغير بالتبعية او
بعروض الجنون ملك

ان يكون ايمانه صحيحا ويكون نفلا فان قلت الايمان لا يتنوع
الى نفل وفرض وانما هو نوع واحد وهو الفرض ووضع عنه اي
ترك التزام الاداء يعني لو اسلم في صغره ولم يعتقد كلمة بالشهادة
بعد البلوغ لم يجعل مرتدا ولو كان ذلك نفلا لوجب الاداء
ثانيا وجملة الامر لما ذكر بعض احكام الصبي على التفصيل اشار
الى حكمه على وجه كلي يعني جملة الامر الكلي في باب الصغير وما يصلح لحكمه
ان يوضع عنه العهدة اي ما يسقط عن الصبي عهدة كما يحتمل العفو قيدنا
به احترازا عن الردة فانها لا تحتمل العفو بعذر من الاعذار والمراد
بالعهدة هنا لزوم ما يوجب التعب والمؤاخذة ويصح منه اي من
الصبي بان يباشره بنفسه وله اي للصبي بان يباشر غيره لاجله ما لا عهدة
فيه اي لا ضرر فيه كقبول الهبة ونحوه مما هو نفع محض لان الصبا مظنة
المرحمة طبعا لان كل طبع سليم يميل الى الترحم عليه وشرعا لقوله عليه السلام
من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا الحديث فلا يحرم
اي الصبي عن الميراث بالقتل اي بان قتل مورثه عمدا او خطأ هذا
تفريع على قوله يوضع عنه ويستحق ميراثه لان موجب القتل يحتمل السقوط
بالعفو والاعتياض فيسقط بعذر الصبا ايضا ولان الحرمان
ثبت بطريق العقوبة وفعل الصبي لا يصلح سببا للعقوبة لقصور
الجناية في فعله عندنا بخلاف الكفر والرق هذا جواب سؤال يرد على
قوله فلا يحرم عن الميراث وهو ما ذكر ثم ان العهدة موضوعة عن
الصبي منقوض بحرمانه عن الميراث بالكفر والرق فانه يحرم بهما عن
الميراث وهو تعب وعهدة وجوابه ان ذلك ليس بطريق العقوبة

تبعة

مطلب
اذا اسلم الصغير لم يعد كلمة
الشهادة بعد البلوغ

مطلب
حكم الصبي على وجه كلي

من لم يرحم صغيرنا الحديث

مطلب
عدم حرمان الصبي عن الميراث
بقتل مورثه

الوارث

جزاء على الجناية كما في الحرمان عن الميراث بل لعدم اهلية الارث فان الحق
الزوج والكفر ينافي اهلية الارث عن المسلم اما الرق فلان الوراثة
خلافة الملك والرق ينافي المالكية واما الكفر فلقوله تعالى ولن يجعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والارث مبني على الولاية والجنون
وهو آفة تحل بالدماغ تبعث على الاقدام على ما يضاد مقتضى العقل من غير
ضعف في اعضائه ويسقط به كل العبادات المحتملة للسقوط كالصلوة
والصوم ولا يسقط عنه ضمان المتلفات ووجوب الدية والارش
ونفقة الاقارب كما لا يسقط عن الصبي وكذا الطلاق والعتاق و
الهبة وما يشبهها من التصرفات غير مشروعة في حقه لكنه اي الجنون اذا لم يمتد
الحق بالنوم عند علمائنا الثلثة استحسانا لانه اذا لم يمتد لم يكن موجبا
للحرج على المكلف في ايجاب القضاء بعد زواله كالنوم والاغماء واما
اذا امتد صار لزوم الاداء مؤديا الى الحرج في القضاء لدخوله في
حد التكرار وهذا الاستحسان في الجنون العارضي بان بلغ عاقلا ثم
جن واما الجنون الاصلي بان بلغ مجنونا فمثل الصبا عند ابي يوسف
حتى لو افاق قبل مضي الشهر بعد بلوغه مجنونا او قبل تمام يوم وليلة من
وقت البلوغ لم يلزمه قضاء ما مضى وعند محمد رح وهو ظاهر الرواية
هو بمنزلة العارضي وقيل الاختلاف على العكس ووجه الفرق ان الجنون اذا حصل
قبل البلوغ حصل وقت نقصان الدماغ على ما خلق عليه من الضعف
الاصلي فكان امرا اصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبا واما اذا حصل
بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الاعضاء فكان عارضا على محل الكامل
بلحوق آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفائها كالنوم والاغماء

مبحث الجنون

وحد

وحد الامتداد في الصلوات ان يزيد على يوم وليلة لكن باعتبار
الصلوات عند محمد يعني ما لم يصير الصلوات ستا لا يسقط
عنه القضاء وباعتبار الساعات عند ابي حنيفة لو جن قبل الزوال
ثم افاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لانه من
حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وعنده عليه القضاء ما لم
يمتد الى وقت العصر حتى يصير الصلوات ستا ليدخل في حد التكرار
وفي الصوم باستغراق الشهر اعلم ان الامتداد يحصل بالكثير وما
لم يكن له نهاية يمكن ضبطها اعتبر اذ ناكما وهو ان يستوعب العارض
وظيفة الوقت لان وقت الصلوة يوم وليلة فوكد بتكريرها
بدخولها في حد التكرار ووقت الصوم وقت مديد فاعتبر نفس الاستيعاب
فيه في قوله باستغراق الشهر اشارة الى انه لو افاق في جزء من الشهر
ليلا او نهارا يجب عليه القضاء وهو ظاهر الرواية وعن شمس الائمة الحلوائي
انه لو كان مفيقا في اول ليلة من رمضان فاصبح مجنونا ثم استوعب
باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان
الجنون والافاقة فيه سواء ولو افاق في يوم رمضان في وقت
النية لزمه القضاء ولو افاق بعده في الصحيح انه لا يلزمه القضاء و
في الزكوة اي الامتداد في حق الزكوة باستغراق الحول وهو الحول
لان الزكوة لا تدخل في حد التكرار الا بدخول السنة الثانية وابو يوسف
اقام اكثر الحول مقام الكل تيسيرا اذ ارى اعتبار الاكثر تيسيرا
على المكلف من اعتبار الكل لانه اقرب الى السقوط والعته بعد
البلوغ وهو آفة توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام

لان ع

ب

خف

مبحث العته

يُشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام المجانين وكذا سائر أموره
فكما أن الجنون يشبه بأول أحوال الصبا في عدم العقل فشبه العته بآخر أحوال
الصبا في وجود أصل العقل مع تمكن خلل فيه فكذا ألحق به في الحكم وهو كالصبا
مع العقل في كل الأحكام أي لا يمنع العته صحة القول والفعل فيصح
عباداته وإن لم يجب عليه ويصح إسلامه وتوكيله ببيع مال الغير وشراؤه وإعتاق
عبد غيره ويصح منه قبول الهبة مما يعود من النفع لكنه أي العته يمنع
العهدة أي إلزام شيء عليه مضرة فلا يطالب المعتوه في الوكالة بالبيع
بتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فلا يصح طلاق امرأته
ولا إعتاق عبده ولو بإذن الولي ولا بيعه ولا شراؤه وصيرورة الإذن في أموال
الولي وأما ضمان ما استهلك من الأموال فليس بعهدة هذا جواب عن سؤال
مقدر وهو أن العهدة ساقطة عن المعتوه فينبغي أن لا يجب ضمان
ما استهلكه فإنه من العهدة فأجاب بأنه ليس من العهدة المنفية
لأن المنفية عنه عهدة يحتمل العفو في الشرع وضمان المستهلك ليس
بمحتمل للعفو شرعا لأنه حق العبد والضمان في شرع جبر لما استهلك
من المحل المعصوم وكونه أي والحال أن كون المستهلك صبيا أو معتوها
أو معتوها لا ينافي عصمة المحل لأنها ثابتة لحاجة العبد ...
المحل المعصوم فيجب الضمان على المستهلك بخلاف حقوق الشرع فإنها تجب
بطريق الابتلاء وذكر بناء على كمال العقل وهو ممتنع عنه أي يسقط
عن المعتوه الخطاب كالصبي فلا يجب عليه العبادات ولا يثبت في حق العقوبات
ويولى عليه أي يثبت الولاية على المعتوه كما يثبت على الصبي لأن ثبوت
الولاية من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والمرحمة لأنه دليل

العجز

مبحث النسيان

العجز ولا يلي على غيره أي لا يلي المعتوه على غيره لأنه عاجز بنفسه ولا يثبت
به قدرة التصرف على غيره والنسيان وهو بديهي فإن كل عاقل
يعرفه ويميز بينه وبين غيره فلا يحتاج إلى التعريف وقيل هو معنى ما يعتري الإنسان
بدون اختيار ومنه يوجب الغفلة عن الحفظ لكن هذا التعريف
غير مطرد لصدقه على النوم والإغماء وقيل هو جهل ضروري بما كان
يعلمه مع علمه بأمور كثيرة لا بآفة احترز بقوله مع علمه عن النوم
والإغماء وبقوله لا بآفة عن الجنون وهو لا ينافي الوجوب في
حق الله تعالى فإن فات صلوة من المكلف بالنسيان لا يسقط
الوجوب عنه ويلزمه القضاء لكن النسيان إذا كان غالبا كما
في الصوم فإنه غالب فيه لأن النفس تميل طبعا إلى الأكل والشرب
فأوجب ذلك نسيان الصوم والتسمية في الذبيحة فإن ذبح
الحيوان يوجب هيبة وخوفه لنفور الطبع منه وتغير حال البشر
فيكثر الغفلة عن التسمية في تلك الحالة لاشتغال قلبه بالخوف وسلام
الناسي في القعدة الأولى لأنها محل السلام وليس للمصلي هيئة
مذكرة أي في القعدة الأولى فيكثر النسيان فيه يكون عفوا
لأن النسيان من جهة صاحب الحق جبلا اختيار العبد فيه ولأجل
أي النسيان عفوا في حقوق العباد حتى لو أتلف مال إنسان
ناسيا يجب عليه الضمان والنوم وهو فترة طبيعية تحدث للإنسان
بلا اختيار منه وهو عجز عن استعمال القدرة يمنع الحس فيعرف النوم
إذ الإغماء يدخل فيه بل هو بيان أن أثر النوم فأوجب تأخير الخطاب
في حق العمل هذا نتيجة قوله وهو عجز ولم يمنع النوم الوجوب لاحتمال

مبحث النوم

بحث الاغماء

الاداء بالانتباه او القضاء على تقدير عدم الانتباه وبناها على الاختيار
اصلا لانه بالنجيز ولم يبق للنائم تمييز حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق
والاسلام والردة والبيع والشرى ولم يتعلق بقراءته اي بقراءة
النائم وكلامه وقهقهته في الصلوة حكم يعني اذا قرأ المصلي في صلوته
قائما وهو نائم لم يعتد بقراءته وكذا لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده لصدورها
لا عن اختيار فكذا اذا تكلم النائم في الصلوة لم تفسد صلوته لانه
ليس بكلام واذا قهقه لا يكون حدثا وعن ابي حنيفة والنخعي في النوادر
يفسد صلوة النائم بكلامه واذا قهقه النائم في الصلوة ذكر الحاكم
انه يفسد صلوته والاغماء وهو ضرب مرض اي نوع منه يضعف
القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بخلاف الجنون فانه يزيله اي الجنون
يزيل العقل وهو اي الاغماء كالنوم حتى بطلت عباراته بل اشد منه
اي الاغماء اشد من النوم في فوت الاختيار لان النوم يمكن
ازالته بالتنبيه بخلاف الاغماء فكان الاغماء حدثا بكل حال اي
مضطجعا كان او قائما او ساجدا والنوم ليس بحدث في بعض الاحوال
كالقيام ونحوه ويمنع الاعتداد ويسقط به الاداء يعني الاغماء قد
يقصر وقد يطول فاذا قصر اعتبر بالقصير عادة وهو النوم فلا يسقط
به القضاء واذا طال اعتبر بالطويل عادة وهو الجنون فيسقط القضاء
كما في الصلوة اذا زاد على يوم وليلة يمنع اعتداده في حق الصلوة
ان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رح وباعتبار الساعات
عندهما كما بيّنا في الجنون وعند الشافعي من اغمي عليه في وقت صلوة
كامل لا يجب عليه القضاء لان وجوب القضاء ينبني على وجوب الاداء وكذا

الحتما

الحتما لحديث [illegible] ان عمار ابن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضى
الصلوة وابن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوة
فعرفنا ان امتداده في حق الصلوة خاصة وامتداده في الصوم
نادر فلا يعتبر حتى لو كان مغمى عليه في جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه
يلزمه القضاء وفي الصلوة امتداده غير نادر فيجب حرجا فيجب اعتباره
والرق وهو عجز حكمي بحيث لا يقدر على ما يقدر الحر من الاحكام
كالشهادة والولاية والقضاء ومالكية المال وغيرها شرع جزاء اصله
الكفر لان الكفار لما استنكفوا من عبادة الله ولم يتاملوا في آيات الدالة
على وحدانيته جازاهم الله بالرق وجعلهم عبيد عبيده والحقهم بالبهائم في
التملك في الاصل اي في اصل وضعه ابتداء ثبوته لكنه اي الرق
في البقاء صار من الامور الحكمية اي صار في حال البقاء ثابتا بحكم
الشرع حكما من احكامه من غير ان ينظر الى جهة معنى الجزاء حتى يبقى
العبد رقيقا وان اسلم كالخراج فانه في الابتداء يثبت بطريق
العقوبة حتى لا يبتدأ به على المسلم لكنه في حال البقاء صار من الامور
الحكمية حتى لو اشترى المسلم ارض خراج يلزمه الخراج وهو يصير المرء عرضة
للتملك اي محلا له مأخوذ من عرضة القطاب وهي حرفة النبل
يصير دسومة بيده والابتذال اي بالتصرف فيه وهو صفة لا تتجزى
اي لا يقبل التجزي ثبوتا وزوالا كالعتق الذي هو ضده فانه قوة حكمية
يصير الشخص به اهلا للمالكية والشهادة وثبوت مثل هذه القوة لا يتصور
في البعض الشائع دون البعض واما الملك فقابل للتجزي ثبوتا وزوالا
فان الرجل لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع ويثبت ملك

بحث الرق

لكل واحد من النصف ولو بلغ نصف عبده يبقى الملك في النصف الآخر
بالاجماع وكذا الاعتاق عنده معا اي لا يتجزى حتى لو اعتق نصف
عبده يعتق كله لقوله عم من اعتق شقصا له في عبد عتق كله ليس
لله فيه شريك لئلا يلزم الاثر بدون المؤثر لان الاعتاق اذا
كان متجزيا فالعتق ان ثبت في الكل يلزم الاثر بدون المؤثر او المؤثر
بدون الاثر ان لم يكن ثابتا في الكل او تجزى العتق ان ثبت في البعض
دون الآخر وقال ابو حنيفة رح انه ازالة الملك وذلك متجزيا بالعقول
لا اسقاط الرق او اثبات العتق حتى يتوجه ما قلتم لان نفوذ تصرف
المالك باعتبار ملكه دون امر الرق اذ الرق شرع عقوبة بالجناية على
حق الله تع و انه شرط البقاء الملك كالحيوة في انها شرط للمملوك ثبوتا وزوالا
والحيوة غير مملوكة فكان اعتاقه تصرفا في ازالة ملك المالك والعبد
من حيث انه مال متجزو وازالة المالية يكون اسقاطا لها وسقوطها يوجب
زوال الرق فيحصل العتق لا ان يكون فعل المزيل ملاقيا للرق فيسعى
العبد عنده في باقي قيمته كشراء القريب يكون اعتاقا بواسطة الملك
لا بدون الواسطة والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالا فلا
ان يكون مالكا للمال لان المملوكية سمة العجز والمالكية سمة القدرة فلا
يجتمعان في شخص واحد فان قلت لم لا يجوز ان يكون مملوكا من حيث انه مال
مبتذل ومالكا من حيث انه آدمي فلا يتنافيان لاختلاف الجهة
قلت لانه لو صح مالكية من حيث انه آدمي يلزم ان يكون المال مالكا
للمال وهو لا يجوز لان المالك مبتذل والمال مبتذل ولا يجوز ان يكون
المبتذل والمبتذل واحدة وهذا الجواب ضعيف لانا لا نم انه لا يجوز ان يكون

متصور

يجتمعان

ماهو

ماهو مال بالكل المال وانما لم يجز لو لم يكن له جهة اخرى غير مالكيته واما اذا
كانت فيجوز وههنا كذلك لان العبد كان له جهة المالكية له جهة الاولى
وهي صالحة لمالكية المال والاولى ان يتمسك عليه بالاجماع حتى لا
العبد والمكاتب المشترى اي الامة بالسرية وهي الامة التي
بوأتها واعددتها للوطي وان اذن لهما المولى بذلك كالا يملكان
الاعتاق لانه من احكام الملك كالاعتاق وخص المكاتب بالذكر
مع ان المدبر كذلك لانه لما اختص بمكاسبه كحريته يدا انه يوهم
ذلك جواز التسري فازال الوهم بذكره ولا يصح منهما اي من العبد
والمكاتب حجة الاسلام حتى لو حجا يقع نفلا وان كان باذن المولى
لان القدرة من شرائط وجوب الحج ولا قدرة للعبد لانها بمنافع
البدن والمال وهو لا يملك شيئا منهما اما المال فظاهر قلت واما
المنافع فلان المولى لما ملك رقبته كانت المنافع ملكه
لان ملك الذات علة ملك الصفات الى هنا فكانت منافعه للمولى و
باذنه لا يخرج عن ملكه وكان اداؤه حاصلا بما هو ملك غيره فلا يقع
عن الفرض بخلاف سائر القرب من الصلوة والصوم لان القدرة
التي بها يحصل الصوم او صلوة الفرض ليس للمولى بالاجماع وهذا
بخلاف الجمعة اذا اداها باذن المولى حيث يقع عن الفرض لان
الجمعة تؤدى في وقت الظهر خلفا ومنافعه لاداء الظهر مستثنى
من حق المولى فكان اداء الجمعة بمنافع مملوكة له فيجوز بخلاف
الفقير اذا ادى الحج ثم استغنى حيث يقع ما ادى عن الفرض لان
ملك المال ليس بشرط لذاته وانما شرط للتمكن من الفرض والاتيان فيه

منه

بملك

ن

مالكية غير الحال كالنكاح والدم بخلاف ما لكسب للنكاح لحاجته اليه لانه لا يملك
الاستمتاع بامة المولى ووطئها عند الحاجة كما لا يملك الانتفاع بمال مولاه
اكلا ولبسا فليس له اهلية مالكية ... طريق له الى دفع هذه الحاجة
الا النكاح وانما يتوقف نفاذه على اذن مولاه لان النكاح يستلزم
للمهر وفي ايجابه بدون رضى المولى اضرار به لان المهر يتعلق برقبته
اذا لم يوجد مال آخر يتعلق به وماليته حق المولى ولهذا لو اسقط حقه
عن ماليته بالاعتاق نفذ النكاح الصادر من العبد بدون اجازته
فعرفنا ان العبد مالك للنكاح فان قلت لو كان مالكا للنكاح
لما يملك المولى اجباره على النكاح قلت انما يملك الاجبار تحصينا لملكه عن
الزنا الذي هو سبب للنقصان وكذا الرق مالكية الدم لانه محتاج
الى البقاء ولا بقاء الا به ولهذا لا يملك المولى اتلافه وصح اقرار
العبد بالقصاص لانه اقرار بالدم وهو في ذلك مثل الحر وينافي الرق
كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا احترز بالقيد
الاخير عن الكرامات الموضوعة في الاخرة فان العبد يساوي الحر
فيها لان اهليتها بالتقوى ولا رجحان للحر على العبد فيه وانما ينافيه
لان كمال الحال ينبئ عن العزة والشرف والرق ينبئ عن الذل و
الهوان وبينهما تناف كالذمة اي اهلية الايجاب والاستيجاب
ويمتاز بها عن ساير الحيوان فيكون كرامة والولاية فانها تنفيذ
القول على الغير شاء او ابى وانها كرامة لانه من باب السلطنة والحل
اي حل النساء فان استفراش الحراير وتوسعة طرق قضاء
الشهوة على وجه لا يلحقه ملامة كرامة بلا شبهة فانه النقص ...

لا ينكح

لا ينكح العبد الا ثنتين وانه اي الرق لا يؤثر في عصمة الدم سواء كانت
العصمة مؤثمة وهي التي توجب الاثم بالتعرض للدم لا الضمان او مقومة
وهي التي توجب الضمان والاثم بالتعرض للدم لان العصمة المؤثمة
بالايمان بالله والمقومة بداره اي بالاحراز بدار الايمان حتى لو اسلم
كافر في دار الحرب يثبت له العصمة المؤثمة لا المقومة حتى لو قتله قاتل
لا يجب عليه الدية والقصاص والعبد فيه اي في كل واحد من الامرين
كالحر اما في الايمان فظاهر واما في الاحراز بالدار فلانه [illegible]
القرار في هذه الدار بالاسلام او التزام عقد الذمة وكل واحد منهما ثابت
في حق العبد ايضا لان العبد تبع لمولاه فيما يثبت في حق المولى يثبت في حق
العبد فمتى صار المولى محرزا بدار الاسلام صار العبد محرزا به وانما يؤثر
في قيمته يعني الرق يوجب تنقيص قيمة الدم فيما اذا قتل عبد خطأ
ووصل قيمته عشرة آلاف درهم تنقص منها عشرة دراهم لان خطر الحر
اكمل من خطر العبد لان كمال خطر الانسان بكمال المالكية وهي تتحقق بالحرية
والذكورة لان مالكية المال بالحرية ومالكية النكاح بالذكورة وكلاهما
منتفية في العبد فيكون ناقصا عن الحر فيجب ان ينتقص من دية الحر قيمته
ولهذا اي لان يكون العبد مثل الحر في العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا
عندنا ولا يقتل عند الشافعي لان الحر تفضل من كل وجه والعبد ناقص
من وجه لعدم اهلية الكرامات الا انه فيما يمنع القصاص لعدم
المساواة ولا يلزم علينا قتل الذكر بالانثى مع انها دونه في كرامات البشر
ولهذا انتقص بدل دمها عن بدل دم الذكر لان ذلك ثبت بالنص على
خلاف القياس ولكننا نقول النفس للعبد معصوم على سبيل الكمال ولهذا

يجب القصاص بقتله اذا كان القاتل عبدا او لو اختلفت العصمة لما وجب القصاص
لان ذلك يوجب شبهة الاباحة والقصاص لا يجب مع الشبهة والكرامات
صفة زايدة فلا تتحقق المقاصة بها وقد وجد المساوات في العصمة
التي ينبني عليها القصاص وصح امان المأذون في القتال اشارة الى جواب سؤال
وهو ان يقال الامان [illegible] منقطع بالترك بدليل صحة امان الحر [illegible]
القتال في ولاية وجوابه ان يقال انما صح امانه لانه باذن مولاه [illegible]
في الغنيمة [illegible] الامام [illegible] الامان [illegible]
فلزمه حكم امانه [illegible] ثم لزم على غيره ضمنا [illegible]
كشهادته برؤية هلال رمضان فانه يصح في حق نفسه قصدا ثم في حق غيره ضمنا
قيد بالمأذون لان في امان المحجور عن القتال اختلافا عند ابي حنيفة رح
لا يصح لانه لاحق له في الجهاد حتى يكون مستقلا في نفسه وعند محمد رح
رح يصح امانه لانه [illegible] نصرة الدين والامان [illegible] لانه قد
يكون فيه مصلحة للمسلمين [illegible] الامان [illegible] وكذلك
[illegible] السلام ذكره في السير الكبير واقراره اي صح
اقرار العبد المأذون او المحجور بالحدود والقصاص اي بما يوجب [illegible]
والقصاص على ما [illegible] العبد [illegible] في حق دمه فاقراره [illegible]
وكان صحيحا كاقرار الحر واتلافه [illegible] في حق المولى [illegible] الضمن
والسرقة المستهلكة اي صح اقراره اذا اقر بالسرقة المستهلكة [illegible]
وجب القطع لان الاقرار [illegible] كالحر ولا ضمان [illegible] لان القطع والضمان
لا يجتمعان اراد بالسرقة المسروق [illegible]
المسروق منه لان اقراره بالمال [illegible]

مطلب اقرار العبد المحجور بسرقة [illegible]

مطلب مرض

يجب اذا اقر المحجور بالسرقة فان كان المال هالكا قطع فلا ضمان وان كان قايما
ان صدقه مولاه يقطع ويرد اما اذا كذبه ففيه اختلاف فقال ابو حنيفة
رح يقطع ويرد لان اقراره بما يثبت في حق نفسه وهو القطع صحيح في حق
مولاه تبعا وقال ابو يوسف رح يقطع ولا يرد ويضمن مثله بعد العتاق
لان اقراره يتضمن شيئين حقه وحق المولى فيصح الاول لعدم التهمة و
لم يصح الثاني للتهمة وقال محمد رح لا يقطع ولا يرد بل يضمن بعد العتاق
لان اقراره بالمال باطل في حق المولى لان ما في يده لمولاه ولا قطع في
مال الغير والمرض وهو حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة وانه اي
المرض لا ينافي اهلية الحكم اي اهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله
او العباد والعبارة اي لا ينافي اهلية العبارة لان المرض لا يخل
بالعقل ولا يمنعه من استعماله حتى يصح نكاح المريض وطلاقه وسائر ما يتعلق
بالعبارة ولكنه اي لكن المرض لما كان سبب الموت بترادف الالام
وانه اي الموت عجز خالص كان المرض من اسباب العجز فشرع العبادات
عليه بقدر المكنة [illegible] يصلي قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلقيا ان
لم يقدر على القعود ولما كان الموت علة الخلافة اي خلافة الوارث
او الغرماء في المال لان اهلية المالك تبطل بالموت فيخلفه اقرب الناس
اليه والذمة تخرب بالموت فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين مشغولا
بالدين كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله
فيكون من اسباب الحجر على المريض بقدر ما يتعلق به صيانة الحق
اي حق الوارث وهو الثلثان وحق الغريم وهو قدر الدين اذا اتصل
المرض بالموت مستندا الى اوله اي اول المرض لان علة الحجر مرض مميت

واذا اتصل به الموت صار المرض من اوله موصوفا بالاماتة لان الموت
يحصل بترادف الالام وكل جزء من المرض موجب للالم لا الجزء الاخير
المتفرق فيه اذا استندت الى الموت فالموت مضاف الى الكل لا الى الجزء الاخير
ع لا يتوهم ان المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث كالنكاح بمهر المثل
انه يصح منه لكونه من الحوائج الاصلية وحقهم يتعلق فيما يفضل عن
حاجته الاصلية يصح في الحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة
ثم ينقض ان احتيج اليه اي الى النقض عند تحقق الحاجة بالاتصال
بالموت هذا متفرع على قوله اذا اتصل بالموت يعني لما كان المرض
لم يوجد قبل اتصاله بالموت صح من المريض في الحال كل تصرف يحتمل الفسخ
كالهبة والمحاباة لان المرض قبل اتصاله بالموت مشكوك فيه
فيكون الحجر مشكوكا فيه ولا يثبت الحجر بموجب العلة قبل
يحتمل الفسخ في الحال عملا بالاصل وليس فيه ابطال حق الغريم
والوارث على تقدير تبين كونه محجورا عليه لامكان النقض وما لا
يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت اي كالمدبر كالاعتاق اذا
وقع فيه حق غريم بان اعتق عبدا من ماله المستغرق بالدين او
وارث بان اعتق عبدا قيمته يزيد على الثلث فيكون هذا المعتق
حكم المدبر قبل الموت فيكون عبدا في جميع الاحكام المتعلقة بالحرية
من الكرامات واما اذا لم يقع الاعتاق في حق غريم او وارث
بان كان في الحال وفاء بالدين او هو يخرج من الثلث فينفذ العتق
في الحال لعدم تعلق حق احد به بخلاف اعتاق الراهن حيث ينفذ
لان حق المرتهن في اليد اي في ملك اليد دون الرقبة هذا اشارة

عنده ع

الاموال

الى جواب نقض وهو ان يقال ما ذكرتم في عدم نفاذ اعتاق المريض
اذا كان متعلقا به حق الغريم والوارث موجود في اعتاق الراهن
فانه اعتاق عبد تعلق به حق المرتهن فلو كان ما ذكرتم صحيحا لما نفذ اعتاقه
والجواب ان يقال الفرق موجود ما ذكرنا في اعتاق الراهن وذلك لان
في اعتاق المريض تعلق حق الغريم او الوارث بملك الرقبة وتعلق حق المرتهن
بملك اليد وصح الاعتاق بشيء على ملك الرقبة دون اليد بدليل صحة اعتاق
الابق والمغصوب والنفاس ومما لا يخفى ان الاهلية بوجه لا اهلية الوجوب
ولا اهلية الاداء فكان ينبغي ان لا يسقط بهما الصلوة كما لا يسقط
الصوم لكن الطهارة للصلوة شرط وهو فوت الشرط فوت الاداء
وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم نصا بخلاف القياس اذ
الصوم يتأدى بالحدث والجنابة فكذا يتأدى بهما لولا النص وهو
قوله عم تدع اي الحائض الصوم والصلوة ايام اقرائها فكان ينبغي ان
يكون النفاس لقضاء الصوم اذا استوعب الشهر كما في الصلوة
في وقت الصوم من النوادر فلا ينبني الحكم عليه الا انما اذا استوعب
الشهر بخلاف الصلوة فان وقوعهما في وقت الصلوة من اللوازم
الجنون يسقط القضاء وان كان وقوعه في وقت الصوم من النوادر
قلنا الجنون يعدم الاهلية اصلا فكان القياس ان يسقط وان لم
الا انا تركنا ذلك ان اذا لم يستوعب واما النفاس فلا يخل بالا
فلا يوجب سقوط القضاء فلم يتعدى الى القضاء مع انه لا حرج في قضائه
اي الصوم بخلاف الصلوة ففي قضائها حرج والموت فانه ينافي احكام
الدنيا ما فيه تكليف حتى بطلت الزكوة وساير القرب اي

حيض ونفاس

عليه

وجب بموت

لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار فلا يجب اداؤها من التركة خلافا للشافعي
بناء على ان الفعل هو المقصود عندنا في حقوق الله وعنده المال هو المقصود
لا الفعل حتى لو ظفر الفقير بمال الزكوة كان له ان ياخذه مقدار الزكوة
عنده كما في دين العباد وعندنا ليس له ولاية الاخذ وانما يبقى عليه الماثم
لان المأثم من احكام الآخرة وهو يلحق بالاحياء في تلك الاحكام
اذا عرفت هذا فاعلم ان جميع الاحكام على نوعين احكام الدنيا واحكام
الآخرة والاول على اربعة اقسام احدها الذي هو من باب التكليف كالزكوة
والصلوة وغيرها والثاني ما شرع على العبد لحاجة غيره والثالث ما شرع
لحاجته والرابع ما شرع لحاجته لكن لا يصلح لحاجة الميت والموت
ينافي القسم الاول من احكام الدنيا لان التكليف من باب القدرة وهي
منتفية عنه ذكره في هذا القسم اشار بقوله فما هو بطريق التكليف الى قوله ثم الى
الثاني اشار بقوله وما شرع عليه اي على الميت من الاحكام لحاجة غيره
وهذا على نوعين الاول ما يكون متعلقا بعين من الاعيان والثاني
ما يكون متعلقا بذمته فان كان حقا متعلقا بالعين كالمرهون والمستاجر
والمغصوب والمبيع والوديعة فان حق المرتهن متعلق بالمرهون
وحق المستاجر بالمستاجر وكذا في غيرها والمقصود هنا لحاجة الغير هو ذلك
العين لان فعله انما يقصد بالمال والفعل تبع يبقى ببقاء ذاته بعد
تلك العين بعد موته كان العين في يده ولهذا لو ظفر به كان له ان
ياخذه وان كان الامر المشروع عليه لحاجة غيره دينا لم يبق بمجرد الذمة
حتى ينضم اليه مال اي الى الذمة ما فوقها المذكور او ما يؤكد به الذمة وهو
ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق لان الرق

يرجى

يرجى زواله والموت لا يرجى زواله عادة فلما لم يحتمل ذمة العبد الدين بنفسه
بدون انضمام مالية الرقبة او الكسب لا يحتمل ذمة الميت بالطريق الاولى
ولهذا اي لان لا احتمال في ذمة الميت الدين بنفسها قال ابو حنيفة رح
ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح اذا لم يبق كفيل
لان الذمة لما خربت لا تحتمل الدين بنفسها صار الدين كالساقط
في احكام الدنيا لفوات محله وقد سقطت المطالبة عنه ايضا لانقطاع
المطالبة بالدين اذا لم يبق له مال ولا كفيل يطالب به بخلاف العبد
المحجور يقر بدين ثم تكفل عنه رجل فانه يصح وان لم يكن العبد مطالبا
به حالا فنقض على التعليل المذكور وهو ان ما ذكرتم من الدليل على عدم
صحة الكفالة عن الميت المفلس موجود في العبد المحجور المقر بالدين لانه
ضعيف الذمة وغير مطالب بالدين الذي اقر به فيكون في حكم
الساقط وقد صحت الكفالة عنه فلا يكون ما ذكرتم صحيحا اشار الى جوابه
بقوله لان ذمته في حقه كاملة لحريته وعقله والمطالبة ثابتة ايضا
في الحال اذ يتصور ان يصدقه مولاه او يعتقه فيطالب به في الحال وبما تقو
المطالبة في الحال صح التزامها بالكفالة ثم اذا صحت الكفالة يؤخذ الكفيل
به في الحال وان كان الاصيل وهو العبد المحجور غير مطالب في الحال لان
تاخير المطالبة عن الاصيل لكونه مملوكا للغير وعسره ما لك لعجزه وهذا المعنى
معدوم في الكفيل فيطالب به في الحال وقالا تصح الكفالة عن الميت
المفلس لان الموت لم يشرع مبرئا عن الدين ولو برئ لما حل الاخذ
من المتبرع ولهذا يطالب به في الآخرة اتفاقا الا انه عجز عن المطالبة
لافلاس الميت وعدم قدرته على الاداء والعجز عنها لا يمنع صحة الكفالة

كالكفارة من حيث ينتقل الى ... قال بعض الشارحين هذا قسم آخر وهو ان يكون
ما شرع عليه لحاجة غيره بطريق الصلة كنفقة المحارم وصدقة الفطر و
الزكوة ونحوها سقط بالموت ولقائل ان يمنع الافادة فيما ذكر بدون
التكرار لانه يتبين بمقتضى الحكم ببطلان الزكوة وسائر القربات بالموت
قبيل هذا وان كان فيما لا يكون مشروعا حقا للميت بقي ما تبين لاجله
ما ينقضي به الحاجة ولذلك لا يبقى بعد ما ينقضي به حاجته بعد موته
قدم تجهيزه لان حاجته الى التجهيز اقوى من قضاء الدين ثم دينه
قدم قضاء الدين على الوصية لان حاجته اليه اشد لانه واجب والوصية
تبرع لكان اسقاط الواجب اهم ثم وصاياه من ثلثه لان حاجته اليها اقوى
من حاجته الى الميراث ثم وجب الميراث بطريق الخلافة عنه نظرا له لقوله
عم انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس
فيضع ماله فيمن يتصل به نسبا او صهرا او سببا اي زوجا او ولاء
دينا بلا نسب ولا سبب لعامة المسلمين فيوضع في بيت المال
فيقضي به حوائج المسلمين ولهذا اي ولاجل ان الموت لا ينافي
الحاجة بقيت الكتابة بعد موت المولى وحاجته الى تحصيل الولاء
وبدل الكتابة وهي بعد موته باقية وبعد موت المكاتب عن وفاء لان
بقيت الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء وهو ان يترك مالا
وافيا لبدل الكتابة لحاجته الى تحصيل الحرية لكي يكون ما بقي منه ميراثا
لورثته ويعتق اولاده المولودون والمشترون في حال كتابته
فيعتق في آخر جزء من حيوته ولا يتأذى في القبر بتأذي ولده حيث يعير
الناس اياه برق ابيه قال عم تؤذي الميت في قبره ما يؤذيه

في اهله

بعض الشارحين

في اهله وقلنا هذا معطوف على قوله بقيت تغسل المرأة زوجها في
عدتها لبقاء ملك النكاح في العدة لان الملكية شرعت لدفع حاجة
المالك والمالك ههنا هو الزوج محتاج الى الغسل بخلاف ما اذا ماتت
المرأة حيث لا يغسلها زوجها لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية
بالموت كما قلنا انها شرعت لقضاء حاجة المالك ولا يقدر على قضاء
حوائجه من المملوك بعد الموت فلا يبقى بعده الا ترى انه لا عدة عليه
بعدها وعند الشافعي يغسلها زوجها كما تغسل زوجها لقوله عم لعائشة
لو مت لغسلتك قلنا المراد ان معنى غسلتك قمت باسباب غسلك
وما لا يصلح لحاجته اي لحاجة الميت كالقصاص لانه شرع عقوبة
لدرك الثأر وهو التشفي وشفاء الصدور ولابقاء الحيوة
على الاولياء بدفع شر القاتل في المستقبل ثم الميت خرج عن الاهلية لهذه الاشياء
وقد وقعت الجناية على اوليائه اي اوليائه المنتفعين وحياة النفع
بحيوته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء لا بطريق الخلف للميت اولا
ثم ينتقل اليهم كسائر الحقوق بل يثبت لهم ابتداء لحصول التشفي لهم
دون الميت والسبب انعقد للميت لان المتلف حيوته فكان ينتفع
بحيوته اكثر من انتفاع اوليائه فكانت الجناية واقعة في حقه فينبغي
ان يجب القصاص له من هذا الوجه لكن الميت لما خرج عن اهلية
الوجوب له وجب ابتداء للولي القائم مقامه على سبيل الخلافة
يؤيده قوله تع ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيصح
عفو المجروح باعتبار ان السبب انعقد للمورث وعفو الوارث
قبل موت المجروح لان الحق باعتبار ينتقل الواجب للوارث

رانتفاع كما لغسل ... بعال
... القتيل وبالغسل ان
فعل فائدة وبابه قطع ...

مهم

وقال ابو حنيفة رح ان القصاص غير موروث اي لا يثبت على وجه
يجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لما قلنا وهو ان
الغرض درك الثار وذلك يرجع الى الورثة فان قلت القصاص على
هذا ينبغي ان لا يجوز استيفاء القصاص الا بحضور الكل وليس كذلك ولو
عفى احدهم بطل قلنا القصاص واحد لا يحتمل التجزي فيثبت لكل واحد
كملا كولاية الانكاح للاخوة فاذا بادر احدهم واستوفى بلا تضمن شيئا
للاخرين لانه تصرف في خالص حقه وقال ابو حنيفة للكبير ولاية الاستيفاء
قبل كبر الصغير وانما لا يملك الكبير اذا كان فيهم كبير غايب لاحتمال
العفو من الشاهد ان لم يشهد حضور العفو لانه مندوب ولا عبرة بتوهم
العفو بعد البلوغ لان فيه ابطال حق الكبير بالاحتمال وقالا القصاص
موروث فثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان بعض الورثة غايبا و
اقام الحاضر البينة على القصاص عنده لما لم يكن موروثا كلف الغايب ان يعيد
البينة عند حضوره ولا يقضي ايضا بالقصاص قبل الاعادة فيحبس القاتل حتى
اقام الحاضر البينة الى ان يحضر الغايب فيعيد البينة وعندهما لما كان
موروثا لا يحتاج الى اعادة البينة عند حضور الغايب لان احد الورثة
ينتصب خصما عن الميت في ما اقام خصم بينة ثم يجب [illegible] ولذا انقلب
القصاص مالا بالصلح او بعفو البعض صار موروثا حتى يقضي ديونه منه
وينفذ وصاياه ما لا حتى موجب القتل هو القصاص لانه المثل من كل
وجه وكان الاصل ان يجب للميت لانه مقابل بتفويت حياته الا انه
لا يصلح لحاجة الميت بعد انقضاء حياته فاثبتناه للورثة ابتداء
لهذا المانع والدية خلف عن القصاص الا انه صالح لدفع حاجة الميت

فاثبتناه

فاثبتناه للميت لعدم المانع والخلف انما يفارق الاصل كما تبين فارق الموهوب
في اشتراط النية ووجب القصاص للزوجين كما في الدية لما كان القصاص
ثابتا للورثة ابتداء عنده ومنتقلا اليهم من الميت عندهما وجب القصاص
للزوجين عندهم بناء على الاصلين لان الزوجية تصلح سببا لدرك
الثار لان المحبة بالزوجية تكون مثل المحبة بالقرابة فيثبت لهما
استحقاق القصاص كما يثبت لهما استحقاق الارث في الدية عندهم
وقال مالك لا يرث الزوج والزوجة من الدية لان وجوبها بعد
الموت والزوجية تنقطع بالموت قلنا روي ان رسول الله عليه
السلام كان يورث امراة اشيم من عقل زوجها اشيم وهو
مذهب عامة الصحابة وله حكم الاحياء في احكام الاخرة وهي على اربعة
انواع ما يجب على الغير من الحقوق بالمظالم وما يجب له عليه
من الحقوق وما يلقاه من ثواب بسبب الطاعات وما
يلقاه من عقاب بسبب [illegible] المعاصي في العباد [illegible] جميع
هذه الاحكام حكم الاحياء لان القبر للميت في حكم الاخرة كالمهد [illegible]
من حيث انه موضع للخروج ومكتسبة هذا معطوف على قوله سماوية
اي العوارض سماوية ومكتسبة وهو ما يكون لاختيار العبد في
حصوله مدخل وهو على ما ذكره المص انواع منه اي الاول
الجهل وهو عرض مضاد للعلم عند احتماله عادة قيدنا بقولنا عادة
لان الدابة لا توصف بالجهل لعدم احتمال العلم منه عادة وان كان
يحتمل العقل وانما جعله مكتسبا مع انه امر اصلي حال [illegible] والله
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون لكونه خارجا عن حقيقة الانسان

ووجب القصاص للزوجين

مطلب يرث الزوج والزوجة من الدية

مبحث الجهل

ولأنه تعالى قادر على إزالته باكتساب العلم فيجعل ترك اكتسابه للجهل واختياراً له
وهو أنواع جهل باطل لا يصلح عذراً في الآخرة كجهل الكافر بعد وضوح الدلائل
على وحدانيته تعالى والمعجزات على رسالة الرسل عليهم السلام فإن إنكاره بمنزلة
إنكار المحسوس فلذلك لم يجعل جهل الكافر عذراً بوجه قيد بقوله في الآخرة
لأنه ربما يجعل عذراً في أحكام الدنيا فإن الكافر الذمي لما التزم عقد الذمة
دفع جهله عنه عذاب القتل في الدنيا وإن لم يدفع عنه عذاب الآخرة وجهل
صاحب الهوى أي صاحب البدعة في صفات الله تعالى كجهل من أنكر حشر الأجساد
وأنكر كونه تعالى فاعلاً بالاختيار وأحكام الآخرة مثل جهل المعتزلة بعذاب
القبر والشفاعة لأهل الكبائر وهذا النوع من الجهل دون جهل الكافر
ولكنه لا يكون عذراً في الآخرة لأنه مخالف للأدلة القطعية وجهل الباغي
وهو الذي خرج عن طاعة الإمام الحق ظاناً أنه على الحق والإمام على الباطل
متمسكاً بدليل فاسد وإن لم يكن له تأويل فحكمه حكم اللصوص وهذا لا (يكون)
عذراً في الآخرة لأن الدليل واضح على كون الإمام العادل على الحق
حتى يضمن مال العادل ونفسه إذا أتلفه إذا لم يكن له منعة لأنه يمكن
إلزامه بالدليل فيجبر على الضمان وإذا كان له منعة لا يؤخذ بضمان ما أتلفه
بعد التوبة كما لا يؤخذ أهل الحرب به بعد الإسلام وجهل من خالف
في اجتهاده الكتاب كحل متروك التسمية عمداً قياساً على متروك
التسمية ناسياً لأنه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والسنة
كالفتوى ببيع أمهات الأولاد فإن داود الأصفهاني ومن تبعه
ذهبوا إلى جواز بيعها بحديث جابر كنا نبيع أمهات الأولاد على
عهد رسول الله عليه السلام وهذا مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام أيما

امرأة

امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه ونحوه مثل
جواز القضاء بشاهد ويمين فإنه مخالف للحديث المشهور وهو
قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر والثاني الجهل في موضع الاجتهاد
الصحيح أي في موضع تحقق فيه اجتهاد صحيح بأن لا يكون مخالفاً للكتاب
أو السنة أو في موضع الشبهة أي في موضع يكون فيه اشتباه على
وفيه تصور الجهل وإن لم يكن فيه اجتهاد صحيح وإنه أي النوع
الثاني في تقسيم يصلح عذراً وشبهة دارئة للحد والكفارة كالمحتجم
أي كجهل المحتجم إذا أفطر على ظن أنها أي الحجامة فطرته فظن أنه على
تقدير الأكل بعده فلا يلزمه الكفارة لفساد صومه بالحجامة ليفطر الصوم
فلا يلزمه الكفارة بهذه الشبهة كذا ذكره شمس الأئمة ولكن قال
شيخ الإسلام ولو لم يستفت فقيهاً ولم يبلغه الحديث وهو قوله عليه السلام
أفطر الحاجم والمحجوم أو بلغه وعرف تأويله وجبت عليه الكفارة
لأن ظنه حصل في غير موضعه فإن انعدام الصوم بوصول الشيء إلى باطنه
ولم يوجد وأما إذا استفتى فقيهاً يعتمد على فتواه فأفتاه بالفساد
ثم أفطر بعده فعند محمد لا يجب الكفارة لأن على العامي التقليد بالمفتي وإن (للعامي)
كان مخطئاً ومن زنى هذا مثال للجهل في موضع الشبهة أي كجهل من زنى
بجارية والده على ظن أنها تحل له فإن الحد لا يجب لأن الأملاك
بين الآباء والأبناء متصلة فينتفع أحدهما بمال الآخر فصار شبهة
في سقوط الحد بخلاف جارية أخيه فإنه لو زنى بها وقال ظننت أنها تحل
لي يسقط الحد لأن منافع الأملاك بين الإخوة متباينة عادة والثالث
والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر إلينا وأنه أي جهله بالشرائع

يكون عذرا حتى لو لم يصل ولم يصم مدة ولم يبلغ اليه الدعوة لا يجب عليه
قضاؤهما لان دار الحرب ليست بمحل شهرة احكام الاسلام بخلاف
الذمي اذا اسلم في دار الاسلام يجب قضاء الصلوات وان لم يعلم بوجوبها لانه
متمكن من السؤال عن احكام الاسلام وترك السؤال تقصير منه فلا يكون
عذرا ويلحق به اي بجهل من اسلم في دار الحرب جهل الشفيع بما اي بالبيع قبل
العلم حتى في حقه لانه ربما يقع البيع ولم يشتهر حتى فاذا علم الشفيع بالبيع
بعد زمان يثبت له حق الشفعة وجهل الامة بالاعتاق يعني الامة
المنكوحة اذا اعتقت يثبت لها الخيار وان لم تعلم بالاعتاق لان
المولى قد يتبدد بدون اطلاعها عليه قبيل الاخبار او بالخيار يعني فاذا علمت
بالاعتاق ولم تعلم ان لها الخيار شرعا كان جهلها عذرا لانها مشغولة
بخدمة المولى فلا تتفرغ لمعرفة احكام الشرع وجهل البكر بانكاح الولي
يعني اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب والجد يصح فيهما النكاح
ويثبت لهما الخيار بالبلوغ كان الجهل منهما عذرا لخفاء الدليل اذ الولي
قد يستبد بالانكاح وان علما النكاح ولم يعلما بان لهما الخيار لم
يعذرا حتى لو سكتا يكون ذلك رضاء بالنكاح لان ثبوت الخيار معلوم
والمانع من التعلم معدوم وجهل الوكيل والماذون بالاطلاق اي بطريق
جهلهما كجهل من اسلم في دار الحرب يعني اذا لم يعلما بالوكالة والاذن وتصرفا
قبل بلوغ خبر الاطلاق لا ينفذ تصرفهما على الموكل والمولى وضده يعني وكذا جهلهما
بالعزل والحجر كذا حتى لو تصرفا قبل العلم بالحجر والعزل ينفذ تصرفهما على الموكل
والمولى لان جهلهما عذر لخفاء الدليل اذ الموكل والمولى قد يستبدان
في التصرف فلا يعلم الوكيل والماذون والسكر اي الثاني من العوارض

بعلمهما

السكر وهو ان كان من مباح يعني ان حصل السكر من شرب
شيء مباح كشرب الدواء مثل البنج والافيون للتداوي وشرب
المكره الخمر بالقتل او بقطع العضو والمضطر اي كشرب المضطر
الخمر للعطش فهو كالاغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق وساير
التصرفات يعني لما كان السكر في هذه الصور بطريق مباح لم يترتب
عليه الاحكام فجعلناه مانعا لصحة الطلاق والعتاق وساير التصرفات
اعلم ان فخر الاسلام والمص وكثيرا من العلماء ذكروا البنج من اقسام
المباح مطلقا وذكر قاضيخان في شرح الجامع ناقلا عن ابي حنيفة
ان الرجل اذا كان عالما بتاثير البنج في العقل فاكل فسكر يقع طلاقه
وعتاقه وهذا يدل على انه حرام وان كان السكر من محظور اي
من شرب شيء حرام كالخمر والمطبوخ ادنى طبخة ونحوهما فلا ينافي
الخطاب بالاجماع يدل عليه قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
فهذا الخطاب ان كان في حال السكر فهو المطلوب وهو ان لا يكون
منافيا له وان كان في حال الصحو يكون معناه اذا سكرتم فلا تقربوا
الصلوة لان الحال شرط فيصير كقوله للعاقل اذا جننت فلا تفعل
كذا وهو فاسد لان اضافة الخطاب الى حال منافية له لا تجوز
ويلزم احكام الشرع وتصح عبارته في الطلاق والعتاق والبيع
والشراء والاقارير الا الردة عطف على قوله في الطلاق يعني
ان تكلم السكران بكلمة الكفر لا يحكم بكفره لان الردة تبتنى
على تبدل الاعتقاد والسكران غير معتقد لما هو يقوله والاقرار
بالحدود الخالصة يعني لو اقر بشرب الخمر او بالزنا لا يحد لان

الرجوع عن الاقرار بالحدود الخالصة لله تعالى جائز اذ لا مكذب له وقد
وجد دليل الرجوع وهو السكر لان السكران لا يثبت على حال
فاقيم السكر مقام الرجوع وانما قيد الاقرار بالحدود لانه لو زنى في
سكره يحد اذا صحا اذ السكران يؤاخذ بافعاله وقيد الحدود بالخالصة
لانه لو اقر بالقذف او القصاص يؤاخذ بالحد والقود لان الرجوع
لا يصح فيهما لوجود المكذب والهزل اي الثالث من العوارض
المكتسبة الهزل وهو في اللغة اللعب وفي الاصطلاح ما ذكره في
المصنف وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارة
يعني الهزل عبارة عن ان يراد باللفظ معنى لا يكون اللفظ موضوعا
له ولا يكون صالحا لان يراد به ذلك اللفظ على سبيل الاستعارة اعلم
ان في هذا التعريف تطويلا اذ الاخصر منه ان يقال هو ان يراد
بالشيء غير ما وضع له ولا مناسبة بينهما والقيد الاخير احتراز عن
المجاز وخللا ايضا لان في قوله ولا ما صلح له ان كان معطوفا على قوله ما
فيما لم يوضع كان حقه ان يقول وما لا يصلح له وان كان معطوفا على
لم يوضع كان ينبغي ان يقول ولا ما يصلح له فان قلت التعريف صادق
على اطلاق لفظ المستعمل على الكاذب ليس بموضوع له ولا يصلح له استعارة
السامع انه ليس بهزل قلت لا نم انه ليس بهزل لانه اراد به معنى
لا يفيد وضا عن المقصود وهذا هو المراد من الهزل وهو ضد الجد وهو
ان يراد بالشيء ما وضع له او ما صلح له اللفظ استعارة وانه ينافي
اختيار الحكم اي حكم ما هو هزل به والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة
اي بمباشرة ما هو هزل به واختيار المباشرة لان متلفظ الهازل انما

الهزل

هوعن

هو عن رضاه واختيار صحيح لكنه غير قاصد ولا راض بحكمه فصار
الهزل في جميع التصرفات بمنزلة خيار الشرط في البيع من حيث ان
خيار الشرط في البيع يعدم الرضا بحكم البيع ولا يعدم الرضا بنفس
البيع ولكن بينهما فرق من حيث ان الهزل يفسد البيع وخيار الشرط
لا يفسده وشرطه اي شرط الهزل ان يكون صريحا مشروطا باللسان
بان يذكر العاقدان انهما يهزلان في العقد ولا يثبت بدلالة الحال
الا انه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط لان غرضهما من
البيع هازلا ان يعتقد الناس فيه بيعا وليس ببيع في الحقيقة وهذا
لا يحصل بذكره في العقد والتلجئة وان كان يلجيك اليه ان يأتي امرا
باطنه بخلاف ظاهره والهزل اعم منها لان التلجئة ما يكون عن اضطرار
والاظهر انهما سواء في الاطلاق وانما قال هو في اصطلاح التلجئة هي الهزل
كالهزل ايضا لانه لا ينافي الرضا بالحكم لا ينافي الاهلية ووجوب [illegible]
اي الاهلية [illegible] العبادة ولو كان منافيا لما صح النكاح معه و
قد قال عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين فان
تواضعا على الهزل باصل البيع اي اتفق العاقدان في السر بان
يظهرا العقد بينهما للناس ولا يكون بينهما عقد واتفقا البناء اي اتفقا
على [illegible] العقد [illegible] ينعقد البيع اي غير موجب للملك
و[illegible] القبض [illegible] لو كان المبيع عبدا فاعتقه المشتري بعد قبضه
لا ينفذ لعدم الملك لعدم الرضا بخلاف سائر البيوع الفاسدة فان
الرضا موجود فيها كالبيع بشرط الخيار ابدا [illegible] اتفاقا على
الهزل كشرط الخيار ابدا او هو يمنع ثبوت الملك [illegible] فكذا هنا

مطلب التلجئة

[illegible]



مواضعة

أو لم وإن اتفقا على الإعراض عن المواضعة المتقدمة عند عقد البيع كان بيعًا بالجد
فالبيع صحيح والهزل باطل وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء عند البيع من البناء
على المواضعة المتقدمة ومن الإعراض عنها أو اختلفا في البناء والإعراض
يعني قال أحدهما عقدنا بناء على تلك المواضعة وقال الآخر عقدنا بطريق
الجد فالقول فالبيع صحيح عند أبي حنيفة رح لأن الصحة هي الأصل في العقود فيحمل
عليها ما لم يوجد مغير ولم يوجد إذ اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء وأما إذا
اختلفا فمدعي الإعراض متمسك بالأصل فيكون القول قوله خلافًا لهما
أي لصاحبيه فجعل أبو حنيفة رح صحة الإيجاب أولى لما ذكرنا أن الصحة هي
الأصل وهما اعتبرا المواضعة المتقدمة لأن البناء عليها هو الظاهر حتى لا
يكون اشتغالهما بالمواضعة عبثًا فإن قيل ... بأن الأصل هو الصحة
فيترجح ما قال ... قلنا لا نسلم أنه عبث إذ يجوز أن يوجد حاجة
العقد ... إن الأصل في العقد الجد شرعًا وعقلاً وإن كان في ذلك
أي المواضعة في القدر أي قدر البدل هذا هو القسم الثاني من المواضعة
صورته أن يتواضع العاقدان على أن البيع في الظاهر بألفين ويكون
الثمن في الباطن ألفا وهذا القسم أيضًا على أربعة أقسام فإن اتفقا
في صورة المواضعة في القدر على الإعراض عن المواضعة المتقدمة حين
كان الثمن ألفين لبطلان الهزل وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء
من البناء والإعراض أو اختلفا في البناء والإعراض فالتسمية صحيحة عنده
وعندهما العمل بالمواضعة واجب والألف الذي هزلا به باطل وهذا
شاهد على ما تقدم من أصلهما وإن اتفقا على البناء على المواضعة السابقة
فالثمن ألفان عنده أي عند أبي حنيفة في ظاهر الروايتين عنه لأنا لو علمنا

بموافقتهما

بموافقتهما يكون الثمن ألفا كما لا يفسد العقد لأن الألف الذي هو داخل
في العقد يكون قبوله شرطًا في البيع فيفسد كما لو جمع بين حر وعبد فوجب العمل
بالجد في أصل العقد ويكون الثمن الألفين المصحح للعقد ولهما أن غرضهما من
ذكر الألف الآخر لأجل السمعة لا جعله مقابلا بالمبيع فكان ذكره والسكوت
عنه سواء كما في النكاح وقولهما رواية عنه وإن كان ذلك أي الهزل واقعًا
في الجنس أي جنس العوض بأن تواضعا على البيع بمائة دينار ويكون
الثمن في الواقع مائة درهم فالبيع جائز بكل حال أي سواء اتفقا على الإعراض
أو على البناء أو على أن لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الإعراض والبناء استحسانًا
والقياس أن يكون البيع باطلا لأن هذا بيع بلا ثمن وجه الاستحسان أن
لا بيع بلا تسمية البدل وهما جدا في أصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك
بالانعقاد على تسميتهما والفرق لهما بين المواضعة في القدر والمواضعة
في الجنس حيث اعتبرا التسمية في الأول وجعلا البيع منعقدا بالمواضعة
في الثاني وجعلا البيع منعقدا بمائة دينار أنه أمكن العمل ثمة بالمواضعة
مع الجد في أصل العقد في الفصل الأول لأن اعتبار المواضعة ثمة يبقى من
المسمى ما يصلح ثمنا وهو الألف فينعقد به وإن كان المسمى الألفين إذ
الألف موجود في الألفين واشتراط قبول الألف الآخر شرط لا طالب له
من جهة العباد لا تعلم المتعاقدين علما أن الثمن ألف إذ لم يكن
للمشترط طالب لا يفسد البيع كما لو اشترى حمارا على أن يعلفه شعيرا بخلاف
ما لو كان الهزل في جنس البدل حيث لا يمكن العمل بالمواضعة مع الجد في أصل
العقد لأن اعتبار المواضعة فيه يعدم المسمى ويوجب خلو العقد عن
الثمن في البيع وهو لا يصح بدونه ولا الثمن فيفسد المواضعة مع الجد في أصل

العقد لان اعتبار المواضعة فيه تقدم المسمى ويوجب جعله في الاصل وجب
العمل بالجد وهو ان ينعقد بالحقيقي ولا يجوز العمل بالجد الا باعتبار التسمية فلذلك
ينعقد البيع بما سميا من الدنانير فان كان اي الهزل في الذي لا احتمال فيه
كالطلاق والعتاق واليمين والعفو عن القصاص والنذر فذلك صحيح
والهزل باطل لانه يمنع لو دخل الهزل في هذه الامور يكون لازمة والهزل
باطل بالحديث وهو قوله ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق واليمين وفي بعض الروايات العتاق مكان اليمين وفي
هذه الامور الاربعة يثبت الحكم بعبارة النص وفي البواقي والعفو
والنذر ونحوه بدلالة لا بالقياس وصورة الهزل في الطلاق ان يتواضع
الرجل مع المراة على ان يطلقها علانية ويكون ذلك هزلا وكذا في النكاح
والعتاق وفي اليمين ان يتواضع الرجل مع امراته او مع عبده على ان
يعلق طلاقها او عتاقه في العلانية ويكون ذلك هزلا وان كان المال
فيه اي فيما لا يحتمل الفسخ تبعا لا مقصودا بالذات كالنكاح فان هزلا
باصله اي اصل النكاح بان تزوج امراة بالف ولا يكون بينهما نكاح
فالعقد لازم والهزل باطل سواء اتفقا على البناء او على الاعراض او على انهم لم
يحضرهم شيء او اختلفوا وان هزلا بالقدر بان يتقدر المهر بان تزوج بالفين
علانية ويكون المهر في الواقع الفا فان اتفقا على الاعراض عن المواضعة
وعقد النكاح بالفين [illegible] فالمهر الفان بالاتفاق لان الهازل
الاعراض عن الهزل وان اتفقا على البناء اي بنيا العقد على
المواضعة السابقة فالمهر الف بالاتفاق لان ذكر احد الالفين يكون
كالسبيل للهزل فلا يعتبر [illegible] عن ابي حنيفة رح [illegible]

دم ثلث جدهن جد وهزلهن جد

٤

في هذه الصورة بحيث يعمل بالجد في البيع ويجعل الالفين هو الثمن ويعمل
فيهما بالمواضعة ويبطل الالف الزائد كما به ويجعل المهر الفا لان الشرط
الفاسد يؤثر في البيع ويوجب فساده ولا يؤثر في النكاح الا في اصل
العقد ولا في الصداق وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا
فالنكاح جائز بالف عند ابي حنيفة رح في رواية محمد عنه وقيل بالفين يعني
في رواية ابي يوسف عنه المهر الفان في هذين الوجهين وجه الرواية
وجه الرواية الاولى ان المهر في النكاح تابع ولهذا يصح بدون ذكره
ولا يجوز ترجيح جانب الجد لتصحيح التسمية على الهزل لانه ح يكون المهر مقصودا
بالذات وذلك خلاف الاصل بخلاف البيع لان الثمن مقصود فيه ولهذا
يفسد البيع بجهالته فيكون المحل فيه ايضا مقصودا فيجب ترجيح الجد لتصحيحه وجه
الرواية الثانية قياس النكاح بالبيع وان كان ذلك في الجنس اي الهزل
في جنس البدل بان تواضعا على الدنانير والمهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا
على الاعراض فالمهر ما سمياه وان اتفقا على البناء او اتفقا على انه لم
يحضرهما شيء او اختلفا يجب مهر المثل اما فيما اتفقا على البناء يجب مهر المثل
بالاجماع دون المسمى لانهما قصدا الهزل بالمسمى وهو المال الذي يجب بالعقد
فاتفقا كونه مهرا لم يذكر في العقد فلا يجب بدون التسمية فكانه
تزوجها بلا مهر فيجب مهر المثل بخلاف البيع حيث يفسد [illegible] التسمية لانه
لا صحة له بدون التسمية [illegible] الاعراض عن المواضعة واما في الوجهين
الاخريين ففي رواية محمد عن ابي حنيفة يجب مهر المثل لان المهر تابع
فوجب العمل بالهزل لئلا يصير المهر مقصودا فبطلت التسمية فبقي
النكاح بلا تسمية فوجب مهر المثل وفي رواية ابي يوسف يجب المسمى

يجب



مخالع

فرضه كان بمنزلة الجد في البيع وان كان المال فيهما وقع عليه الهزل مقصودا كالخلع
والعتق على مال والصلح عن دم العمد وانما كان المال مقصودا في هذه الامور
لانه لا يجب فيها بدون التسمية فان هزلا باصله بان اتفق الزوجان على
انهما في الخلع هازلان ويكون ذلك هزلا او اتفقا عليه ثم تفرقا بعد
العقد على البناء او على انهما لم يبنيا العقد على المواضعة في الطلاق وقع والمال
لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في الخلع اصلا عندهما لان الخلع لا يحتمل
خيار الشرط حتى لو شرطا في الخلع الخيار لها وقع الطلاق ووجب المال
وبطل الخيار لان الخلع تصرف يمين من جانب الزوج ولهذا لا يملك الرجوع
قبل القبول ويقبل التعليق بالشرط واليمين فلا يحتمل خيار الشرط وما لا يحتمل
الخيار لا يحتمل الهزل لان الهزل بمنزلة خيار الشرط ولا يتوقف على اختيارها
بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف او بالسكوت وعنده لا يقع الطلاق
بل يتوقف على اختيارها [illegible] سواء هزلا باصله او بقدر البدل او بجنسه [illegible]
عند ابي حنيفة في جانب المرأة [illegible] خيار الشرط من جانبها لان الطلاق لا يقع
ولا يجب المال الا بمشيئة المرأة [illegible] وكذا الهزل لان
الهزل بمنزلة خيار الشرط لكن جوازه في الخلع غير مقدر بالثلث عنده حتى لو شرط
الخيار اكثر من ثلثة ايام جاز لان تقديره بالثلث عرف في البيع على
خلاف القياس فلا يقاس عليه [illegible] الخلع [illegible] البيع الذي من قبيل
المعاوضات [illegible] البيع [illegible] الزوجان في الخلع على
المواضعة واتفقا على البناء على العقد كان [illegible] الطلاق ووجب المال
اتفاقا اما عندهما [illegible] لان الهزل باطل من الاصل واما عنده فلان
التعاقد [illegible] باتفاقهما على الاعراض وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض

اما عنده

اما عنده فلانه جعل الهزل مؤثرا في اصل الطلاق في الخلع ولكنه عند الاعراض
جعل القول لمدعي الاعراض فيقع الطلاق ويجب المسمى [illegible] واما عندهما فلان الهزل
لا يؤثر في الخلع اصلا فيقع الطلاق ويجب المال اذا اتفقا على البناء وكذا
اذا اختلفا بل اولى ولا يفيد اختلافهما وان سكتا فهو جائز والمال لازم
اجماعا [illegible] والمال لازم اجماعا والوجه قد اندرج فيما ذكرنا
وان كان الهزل في قدر البدل [illegible] الواقع [illegible] اتفقا
بعد ذلك على البناء او على انهما لم يبنيا على المواضعة فعندهما الطلاق واقع
والمال لازم كما مر ان الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما وان كان مؤثرا في المال
لكن المال تابع للخلع وثابت في ضمنه فلا يؤثر الهزل فيه فان قلت لا نسلم
انه تابع لانه مما يكون المال فيه مقصودا ولئن سلمناه ولكن لا نسلم انه
يلزم منه ان يكون له حكم المتبوع فانه منقوض بالتلجئة [illegible]
فيكون مقصودا منه [illegible] الاستمتاع ومع هذا يؤثر الهزل فيه وان لم يؤثر
في اصل [illegible] اذا هزلا بقدر المهر واتفقا على البناء كان [illegible]
[illegible] المسمى اجيب عن الاول بان المال هنا وان كان مقصودا
الا انه [illegible] في حق الثبوت تابع للطلاق [illegible] الطلاق هو المقصود والمال
هو بمنزلة الشرط والوقوع للطلاق فيكون تبعا [illegible] الثاني بان المال
[illegible] وان كان [illegible] بحسب المقصود [illegible]
حل الاستمتاع لكنه في حق الثبوت اصل لانه يثبت بدون الذكر وعنده
يجب [illegible] الطلاق باختيارها وما لم يقبل [illegible] المذكور في العقد لا
يقع وعند اتفاقهما على الهزل لا يكون المرأة راضية بجميع المال فلا يقع
الطلاق وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء من وقوع الطلاق ووجب المال [illegible]

يؤثر

المسمى في العقد اتفاقا اما عندهما فلبطلان الهزل بحكم الاصل فكذا في حال التبعية
حتى وجب الالف فيما اذا اتفقا على البناء ولم يحضرهما شيء فكذا اذا اتفقا
على البناء ثم اتفقا انه لم يحضرهما شيء في الطرف الاول واما عنده فلترجيح جانب
الجد على ما تقدم وكذا اذا اختلفا يكون القول قول من يدعي الاعراض على ما
عنده على ما تقدم واما عندهما فلبطلان الهزل لما كان الهزل في الجنس بان
تواضعا على ان يذكرا في العقد مائة دينار ويكون البدل فيما بينهما مائة
درهم يجب المسمى عندهما بكل حال اي سواء اتفقا على الاعراض او على البناء
او انه لم يحضرهما شيء او اختلفا لبطلان الهزل في الجنس عندهما فكذا في حال و
عنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى لتصير ورفع الهزل بالاعراض
وان اتفقا على البناء توقف الطلاق على قبول المرأة فلا المسمى فيها اذا اتفقا
على البناء ولا يتحقق المسمى لاشتراط قبول المسمى في العقد وان اتفقا على انه
لم يحضرهما شيء وجب المسمى وهو [illegible] ووقع الطلاق الرجعي ان الجد و
ان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض لكونه هو الاصل وان كان الهزل
اي الهزل في الاقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع بان تواضعا على ان يقرا بالبيع
ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة او بما لا يحتمله كالنكاح والطلاق فان الهزل يبطله
لان الاقرار يحتمل للصدق والكذب والمخبر عنه اذا كان باطلا لا يصير بالاخبار حقا
لا يصير حقا والهزل بالردة كفر لا بما يتلفظ به هزلا استخفافا بالدين
الحق فهو [illegible] هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لا يجوز
ان يكون كفرا لان الكفر انما يتحقق بالاعتقاد فاجاب بان الهزل في الردة
كفر لا بما هزل به بل بنفس الهزل لانه استخفاف بالدين
والسفه وهو النوع الرابع من العوارض المكتسبة السفه وهو في اللغة الخفة

وفي اصطلاح

على العقد ج

مطلب والهزل بالردة كفر

مطلب السفه

وفي اصطلاح الفقهاء عبارة عن التصرف في المال على خلاف مقتضى الشرع و
العقل بالتبذير فيه والاسراف مع قيام حقيقة العقل وعرفه البعض بقوله
وهو خفة تعتري الانسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب الشرع وان كان
اصله مشروعا وهو السرف والاسراف هذا عطف على محذوف تقديره وان كان غير
مشروع باصله كالمواطنة فيقيد التعريف بان مباشرة المحرم مطلقا
اي المحرم كان من سفه [illegible] ذلك العمل السرف سفه وهو تبذير
وهو تبذير المال واسرافه وفي هذا القول اشارة الى الاصطلاح وذلك
لا يوجب خللا في الاهلية اي اهلية الخطاب ولا يمنع شيئا من احكام
الشرع من الوجوب عليه وله فيكون مطالبا بالاحكام كلها ويمنع ماله
اي مال السفيه عنه [illegible] ان رجعت الى السفيه باعتبار دلالة
السفه عليه اول ما يبلغ اجماعا يعني اذا بلغ الانسان سفيها يمنع ماله
عنه بالاجماع [illegible] حتى يدفع بالنص وهو قوله
تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم اي لا تعطوا الذين
يبذرون اموالهم فيضيعون اموال السفهاء الى الاولياء ولانهم يقولون
[illegible] الشيء قد [illegible] حكما [illegible] يتعلق
[illegible] يؤنس الرشد بقوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا
اليهم اموالهم قال ابو حنيفة رحمه الله [illegible] البلوغ [illegible]
السفه باعتبار اثر الصبا فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة يدفع اليه
ماله وان لم يؤنس منه الرشد لكونه [illegible] يصير الانسان فيها جدا
لان [illegible] ولهذا [illegible] ووجب القصاص مع
ان هذه العقوبة تندرئ بالشبهات فاذا لم ينظر له في دفع الضرر

عن النقص فيصح الإقرار لأن الإقرار ليس ببيع له ويمنع منه ماله لا يدفع إليه ماله ما لم يؤنس
منه الرشد لأنه تعالى علق الإيتاء بإيناس الرشد فلا يجوز تعليقه وإنما يمنع بالسفه لا يوجب
الحجر أصلا بعينه في تصرفاته فيبطل الشهر كالنكاح والعتاق ونحوهما مما لا يبطله
الشهر كالبيع والإجارة ثم عند أبي حنيفة لأن الحجر على الحر العاقل البالغ
غير مشروع عنده وكذا عندهما فيما لا يبطله الهزل وفيما يبطله يحجر عليه
نظرا له كالصبي والمجنون لأن الصبي إنما حجر عليه لتوهم التبذير وهو متحقق
هاهنا فلأن يكون محجورا عليه كان أولى وفي هذا الحجر نفع العامة لأنه
إذا أفنى ماله بالتبذير صار وبالا على المسلمين في حق النفقة من بيت
المال ومنها السفر وهو الخروج المديد وأدناه ثلاثة أيام أي الخروج عن
موضع الإقامة على قصد المسير مدة ثلاثة أيام ولياليها لا ينافي أهلية الأحكام
لأنه لا يخل بشيء مما بالأهلية وهو العقل والقدرة البدنية لكنه أي السفر
من أسباب التخفيف بنفسه مطلقا سواء كان موجبا للمشقة أو لا
لكونه من أسباب المشقة فأقيم نفس السفر مقام المشقة [illegible] مقام
المشقة بخلاف المرض حيث لم يتعلق الرخصة بنفسه فإنه متنوع إلى
ما يضر بالصوم وإلى ما لا يضر فتعلقت الرخصة بما يضر بالصوم فيؤثر
في قصر ذوات الأربع بحيث لا يبقى الإكمال مشروعا وفي تأخير وجوب
الصوم إلى عدة من أيام أخر لا في إسقاطه فيبقى فرضا صحيحا إذا أداه
لكنه أي لكون السفر لما كان من الأمور المختارة أي الحاصلة باختيار
العبد وكسبه لم يكن موجبا ضرورة لازمة حتى إذا لم يوجب ضرورة
مستمرة [illegible]
قيل فقيل إذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فسافر لا يباح له الفطر

مطلب السفر

لأنه

لأنه تقرر الوجوب عليه بالشروع فلا ضرورة له تدعوه إلى الإفطار
لقدرته على الصوم بخلاف المريض فإنه لو نوى الصوم وتحمل مشقة زيادة
المرض ثم أراد أن يفطر بعذر [illegible] وكذا إذا كان صحيحا من أول النهار ناويا
للصوم ثم مرض حل له الفطر لأن المرض أمر سماوي لا اختيار
للعبد فيه والمريض محتاج إلى الفطر ما يكون الغالب فيه لحوق المشقة بمواصلة
صومه فصار عذرا أبيح له الفطر ولو أفطر المسافر في الصورة الأولى أي
وهي بنية الصوم في السفر وسفره بعد أن نوى الصوم كان قيام السفر المبيح
للإفطار شبهة فلا تجب الكفارة ولو أفطر المقيم الذي نوى الصوم ثم سافر
بعد الإفطار لا يسقط عنه الكفارة لأن وجوب الكفارة تقرر عليه بالإفطار
بخلاف ما إذا مرض بعد أن أفطر مرضا يبيح الإفطار يسقط به الكفارة
لأن المرض أمر سماوي كالحيض وأحكام السفر أي الرخص التي تتعلق
بها أحكام السفر تثبت بنفس الخروج من عمران المصر بالسنة المشهورة
عن النبي عليه السلام فإنه كان يترخص ثم رخص للمسافر بعد خروجه إلى السفر وإن
لم يتم السفر علة بعد يعني كان القياس أن لا يثبت الأحكام إلا بعد تمام السفر
بمضي ثلاثة أيام لأن العلة تتم به والحكم لا يثبت قبل تمام العلة لكنه
ترك بالسنة تحقيقا للرخصة في حق جميع [illegible] فلو توقف ثبوت الرخص
على تمام العلة لم يثبت للمسافر حق الترخص فيه في جميع مدة السفر وهو
خلاف المنصوص والخطأ أي السادس من العوارض المكتسبة [illegible]
وهو في اللغة ضد الصواب وفي الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما أريد
وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد ولعدم قصده فلو
المجتهد في الفتوى بعد استفراغ وسعه لا يكون آثما ويستحق أجرا واحدا
بعد استفراغ الخ

مطلب مرض

قوله كان يترخص [illegible]

مطلب الخطأ [illegible] المجتهد

افطار

ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا يأثم الخاطئ ولا يؤاخذ بحد كما إذا زفت إليه غير امرأته فظنها امرأته فوطئها لا يحد ولا يصير آثما إثم الزنا ولا قصاص كما إذا رمى شيئا من بعيد فظنه صيدا فرمى فقتله وكان إنسانا لا يكون آثما إثم القتل العمد ولا يجب عليه القصاص ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان إذا أتلف مال إنسان خطأ بأن رمى شيئا ظنه صيدا فقتله وكان شاة لإنسان ووجبت به أي بالخطأ الدية لأنها من حقوق العباد وجزاء المحل لا جزاء الفعل ويقع طلاقه أي طلاق الخاطئ كما إذا أراد أن يقول اقعدي فجرى على لسانه أنت طالق يقع الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع قياسا على النائم والمغمى عليه قلنا إن النائم عديم الاختيار والخاطئ غافل بتقصيره والمراد من قوله ... الأخرة لا الحكم الدنيا الأخروي إنه يؤاخذ بالدية والكفارة وكذا ينعقد بيعه أي بيع الخاطئ كما إذا أراد أن يقول الحمد لله فجرى على لسانه بعت منك هذا فقال المخاطب قبلت إذا صدقه خصمه في صدور الإيجاب منه خطأ ... يكون بيعه كبيع المكره يعني ينعقد فاسدا لأن جريان الكلام على لسانه اختيارا ... بالاختيار ينعقد لكنه يفسد لعدم وجود الرضا منه والإكراه وهو آخر العوارض المكتسبة وهو حمل الإنسان على ما يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه وهو أي الإكراه على ثلاثة أقسام إما أن يعدم الرضا ويفسد الاختيار المكره ... الاختيار وهو يعني أن الإكراه الملجئ وهو الإكراه بما يخاف تلف نفسه أو عضو من أعضائه وهو الإكراه الكامل أو يعدم الرضا ولا يفسد

الاختيار

الاختيار وهذا هو القسم الثاني مثل الإكراه بالقيد أو الحبس مدة مديدة أو بالضرب الذي لا يخاف به على نفسه التلف أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يهتم أي يغتم المكره بحبس أبيه أو ابنه أو زوجته وهو القسم الثالث والإكراه بجملته أي بجميع أقسامه لا ينافي الخطاب والأهلية أي يكون المكره مخاطبا ويكون أهلا للأحكام لأن الأهلية متحققة بعقله وقدرته مع كونه مكرها فإنه أي المكره عليه متردد بين فرض كما إذا أكره على أكل الميتة إذا أكره عليه بما يوجب الإلجاء فإنه يفترض عليه ذلك ولو صبر حتى قتل عوقب عليه لكونه صار متسببا لقتل نفسه بالامتناع مع إباحته له وإذا امتنع عنه أو ألقى نفسه إلى التهلكة من غير فائدة إذ ليس فيه هتك حق الشرع ... كالزنا وقتل النفس المعصومة فإنه يحرم فعلهما عند الإكراه وإباحة كالإفطار في الصوم فإنه إذا أكره على ما يباح له الفطر ورخصة كإجراء كلمة الكفر على لسانه إذا أكره عليه يرخص له ذلك مع اطمئنان القلب بالتصديق إذا كان الإكراه ملجئا فالمراد ... الإباحة المذكورة أنه يعاقب في الفرض أو الرخصة لأن ... إنما كان إباحة فعل المكره عليه بالإكراه وعدم الإثم في الفعل ... الامتناع عنه كالرخصة وإن كان إباحة فعله بالإكراه ... الإفطار في الصوم ... القرض وإفطار الصائم بالإكراه لا يخلو ... مع أن الإفطار عند الإكراه فرض وإن كان ... فلم يوجب الإكراه خطابا ... الإقدام عليه والامتناع عنه ... الإكراه في الإثم والثواب وعدمهما يعني أنه لا يترتب على شيء منها ثواب ولا عقاب اعلم أن ما قلنا من الفرض والإباحة والرخصة فيها

مطلب في تعديه إذا أتلف مال إنسان خطأ

جب

مطلب طلاق الخاطئ

لا جزاء

بحكمه

مطلب بيع الخاطئ ينعقد

مطلب الإكراه

تفهيم

ما به وهو العقل والقدرة البدنية

مطلب ... وإباحة ورخصة

إذا كان ما أكره به المكره أن يقاتل نفسه أو عضوه فإنه تقدم به وعلم أيضا أنه لا يرضى بما
يكون أو يعلم أنه يباشره ولم يفعل إلا أنه لم يعلم فلا يلزمه بالامتناع إلا أن يكون
موضع الشبهة وتحقيقه ولا ينافي الاختيار لأن الإكراه اختيار المكره وهو
لا يبطل به لأنه لو بطل اختياره ما بطل الإكراه لأن الإكراه إلا في ما لا
يكون باختياره لا يتصور فإن شرع المكره على أن يكون مختارا إذا اختار حمله
اختيار الفاسد وهو اختيار المكره بفتح الراء اختيار صحيح وهو اختيار
المكره بكسر الراء وجب ترجيح الاختيار الصحيح على الاختيار الفاسد
وهو اختيار المكره وجعل اختيار المكره كالعدم فيضاف الفعل إلى المكره
حتى يلزمه حكمه إلا إن أمكن أن يجعل نسبة الفعل إلى المكره كما في الإكراه على
القتل وإتلاف المال فإن المكره يصلح أن يكون آلة للمكره بأن يأخذه
فيضرب به نفسه أو مال غيره فيتلفه وإلا بأن لم يمكن كالإكراه على الوطء
والأكل فلا يستقيم الاختيار الفاسد ويجعل المكره فاعلا بفعله
الأقوال هذا تفريع على الأصل المذكور يعني أن مثل الطلاق والعتاق وغيرهما
لا يصلح المكره أن يكون آلة لغيره لأن التكلم بلسان الغير لا يتصور
فيقتصر عليه بالحكم على المكره فإن كان التصرف مما لا ينفسخ
ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالإكراه وينفذ على المكره كالطلاق والعتاق

مثل الإعتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين
والنذر والظهار والإيلاء والفيء والإسلام فإن هذه التصرفات لا تحتمل
الفسخ وتتوقف على القصد والاختيار دون الرضا وهو بمنزلة الهزل
بالهزل فلا تبطل بالإكراه وإن كان يحتمل الفسخ ويتوقف
على الرضا كالبيع ونحوه فيتوقف على المباشر كالإجازة فلا يحتمل الفسخ إلا أنه

بنفسه

يفسد لعدم الرضا حتى ينعقد فاسدا فلو أجاز التصرف بعد زوال الإكراه
صريحا أو دلالة صح لأن المفسد زال بالإجازة ولا يصح الإقرار بالمال لأن
صحته تعتمد على قيام المخبر به وقد قام ما يدل على عدمه وهو عدم ثبوت
المخبر به لأنه تكلم دفعا للسيف عن نفسه لا للوجود المخبر به فكان كالكذب

مطلب قال الرجل بالإكراه لعبده هذا ابني وكان العبد أكبر سنا يعتق

إذا قال الرجل لعبده الذي هو أكبر سنا منه هذا ابني يعتق عند أبي حنيفة
مع أن كذبه متيقن فكان ينبغي أن يعتق العبد إذا أقر بعتقه
بالإكراه قلت أبو حنيفة أثبت العتق فيه باعتبار جعله مجازا
عن الإقرار وههنا لا يحتمل الإقرار أن يكون مجازا في شيء لأن المكره
على أن يتكلم بالحقيقة لا بالمجاز وكذلك إذا أكره على الإقرار
والأفعال قسمان أحدهما ما لا يصلح فيه آلة للغير ما يصح فيه مثل
الأقوال فإن الفاعل لا يصلح أن يكون آلة للغير مثل الأكل والوطء فإن
الإنسان في الأكل والوطء لا يتصور أن يكون آلة للغير فيقتصر الفعل
على المكره ولا يجب على المكره حتى لو أكره على الأكل يجب عليه الضمان
صائما ولا يفسد صوم المكره وإن كان صائما بالأكل لأن الأكل بفم غيره

مطلب المكره على الإتلاف ونحوه كالقتل

لا يتصور وأما في نسبته إلى المكره من حيث أنه إتلاف فغير مقتصر
فيذكر فيما بعده وشرح الطحاوي أنه لو أكره على أكل مال الغير يجب الضمان
على المكره وهو الآكل وإن كان المكره جعل آلة له من حيث الإتلاف
كما في الإكراه على الإعتاق يجب ضمان قيمة العبد على المكره لأن منفعة
الأكل حصلت للمكره فيجب الضمان عليه كما لو أكره على الزنا لا يجب

مطلب لو أكره على الزنا لا يجب الحد ويجب العقر

ويجب العقر على الزاني والإكراه يصح على المكره لأن منفعة الوطء حصلت
له بخلاف الإعتاق لأن مالية العبد تلفت بغير منفعة المكره [illegible]

من اكره على اكل مال الغير

لو اكره بان [illegible] على اكل مال الغير فاكل فان كان جائعا [illegible] لان منفعته بالاكل حصلت [illegible] وان كان [illegible] منفعة الاكل [illegible] الغير [illegible] المكره سواء كان المكره جائعا او شبعان [illegible] لان الاكراه على الاكل اكراه على [illegible] الاكل [illegible] المكره الطعام [illegible] [illegible] فكان المكره غاصبا [illegible] صار غاصبا ثم [illegible] الطعام [illegible] شيئا ولانه اكل الطعام [illegible] لانه لا يمكن ان [illegible] المكره غاصبا [illegible] الاكل [illegible] الطعام المكره [illegible] الاكل [illegible] من الافعال [illegible]

[illegible]

حرمة الزنا لا تحتمل الانكشاف [illegible] ونفقة ولد الزنا لا تجب على الام [illegible]

[illegible]

فيكون [illegible]

حاوية

٢٢٩

[illegible] الزنا [illegible] زنا الرجل بامرأة لان [illegible] زنا المرأة [illegible] او اكرهت بالقتل او القطع على الزنا [illegible] من القتل الذي هو المانع من [illegible] لان [illegible] عندنا لا يقطع ولهذا سقط الاثم [illegible] لان [illegible] حرمته لا تنكشف لان دليل [illegible] [illegible] المكره [illegible] هو المقصود بالقتل [illegible] المكره سواء [illegible] [illegible] الاكراه [illegible] اباحة [illegible]

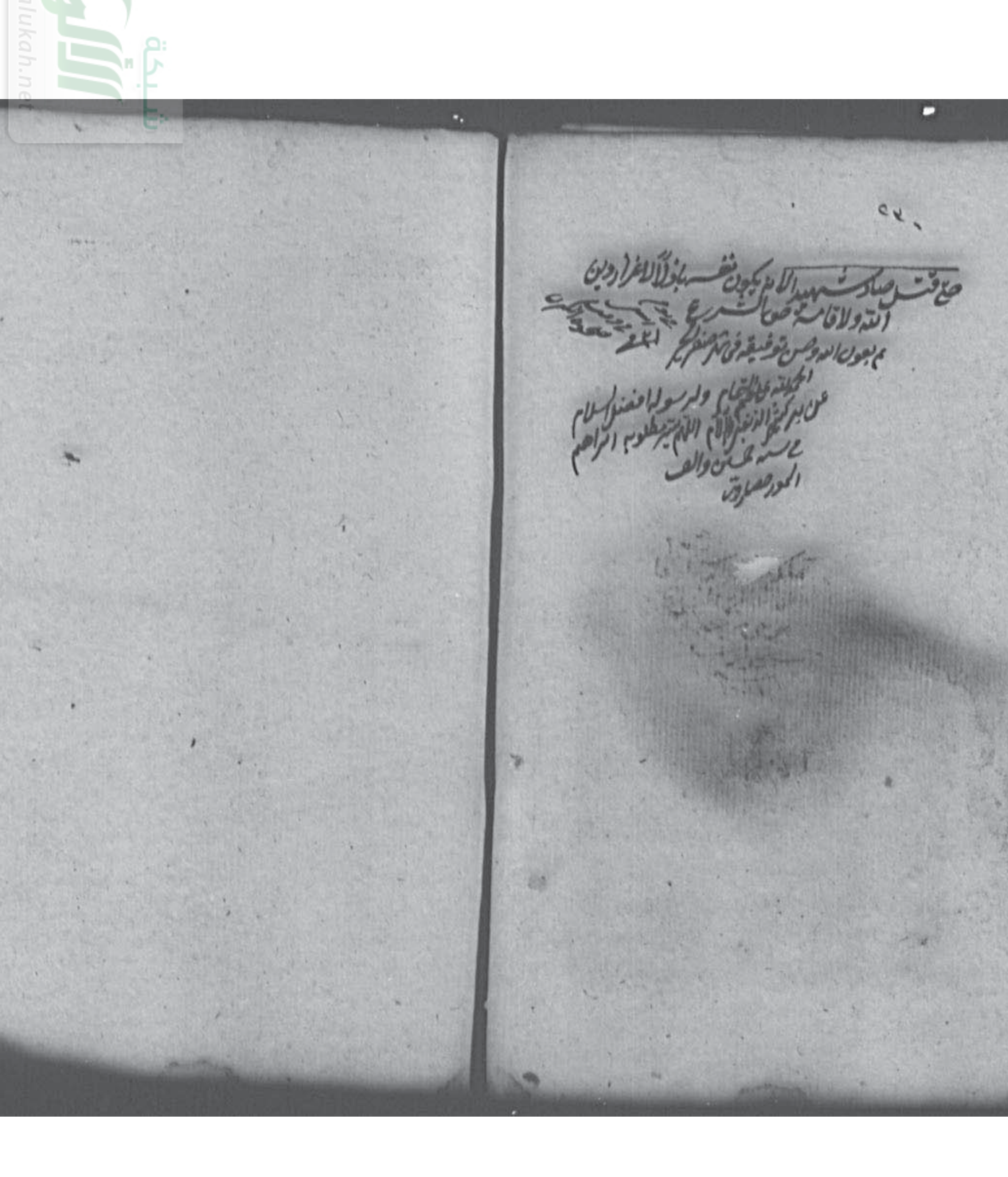
[illegible]

اكرهت المرأة على الزنا [illegible] سقط الاثم [illegible] عنها

بل

المكره

اكراه



على قتل صاد شهيد الا من يكون نفسه بذلك الاعزاز دين
الله ولاقامة حقوق الشرع
تم بعون الله وحسن توفيقه في شهر صفر الخير
الحمد لله على الاتمام والرسوله افضل السلام
عن يد كثير الذنب والاثام الفقير مطلوب ابراهيم
في سنة خمسين والف
المدور حصاري